منشورات وزارة الثقافة

سلسلة ندوات

الرحالة العرب والمسلمون

اكتشاف الآخر

المغرب منطلقا وموئلا

أعمال الندوة

نونبر 2003

الرحالة العرب والمسلمون : اكتشاف الآخر
المغرب منطلقا وموئلا
(أعمال ندوة)

عنوان الكتاب : «الرحّالة العرب والمسلمون : اكتشاف الآخر
المغرب منطلقا وموئلا (أعمال ندوة)

الطبعة: الأولى

تاريخ النشر : نونبر 2003

الناشر : وزارة الثقافة ـ الرباط ـ المملكة المغربية

المطبعة : مطبعة النجاح الجديدة ـ الدار البيضاء

الإيداع القانوني: 1881 / 2003

ردمك: 9954_0_4020 X

صدر هذا الكتاب بمناسبة ندوة « الرحالة العرب والمسلمون : اكتشاف الآخر ـ المغرب منطلقا وموئلا» التي نظمتها وزارة الثقافة بتعاون مع المشروع الجغرافي العربي (ارتياد الآفاق) بأبو ظبي من 14 الى 17 نونبر 2003

الرحالة العرب والمسلمون : اكتشاف الآخر
المغرب منطلقا ومؤئلا

(أعمال ندوة)

نصوص البحوث المقدمة في الندوة أعلاه والتي نظمتها وزارة الثقافة بتعاون مع المشروع الجغرافي العربي «ارتياد الآفاق» أبو ظبي أيام 14 ـ 15 ـ 16 ـ 17 نوفمبر 2003 **بالرباط** احتفاء بها **عاصمة للثقافة العربية** 2003 .

I - الأنا والآخر :
اكتشاف وإعادة تقويم

(الآخر) في (الرحلة المراكشية) لمحمد بن الموقت

أحمد اليبوري

عتبات

I ـ تندرج الرحلة المراكشية في إطار الحركة النشيطة التي عرفها السرد الرحلي في المغرب، في الثلاثينيات، باتجاهاته المختلفة الحجازية والسفارية والعلمية والخيالية والنقدية الاجتماعية، منها الرحلة الحجازية الأولى والثانية لأحمد الصبيحي، سنة 1930، والرحلة الحجازية لإدريس الجعيدي، في نفس السنة، ومثيلتها لأحمد الهواري سنة 1935، و(سفرتي المفيدة) لياكب سنة 1928، والرحلة المراكشية لمحمد بن الموقت سنة 1932.

وهذا الاهتمام بالرحلة في المغرب منذ نهاية القرن التاسع عشر، ليس نتيجة توسع كما وقع في الغرب، أو في العالم الإسلامي في فترة تفوقه الحضاري والسياسي، خلال القرنين السابع والرابع عشر الميلاديين، بل مؤشرا على بداية وعي بالذات في حالة ضعفها وتفككها، وبالآخر في حالة قوته وهيمنته.

ونشر الرحلة المراكشية بدار الطبع الحلبية في مصر، لا في المغرب، يدل على عدة أشياء في مقدمتها أنها خطاب له بعد عربي شكلا ومضمونا، ويستجيب للشروط الأساس للكتابة السردية وللنشر والتداول في مصر التي كانت إذ ذاك مركز المؤسسة الثقافية في العالم العربي.

II ـ تجدر الإشارة، في مستهل هذه المقاربة إلى ملاحظتين: الأولى تشير إلى العلاقات التناصية بين (الرحلة المراكشية) و(حديث عيسى بن هشام)[1] لمحمد المويلحي، دون أن يعني

(1) نشر سنة 1900.

ذلك استعارتها لأشكال أدبية شرقية بل أساسا تجديدها لتراث سردي عربي أصيل وتطويرها لمساراته ورؤاه. ويكفي أن نقارن بين عنواني النصين لندرك عناصر التناظر والمفارقة:

عند محمد المويلحي: (حديث عيسى بن هشام أو فترة من الزمن) وعند محمد بن الموقت: (الرحلة المراكشية أو مرآة المساوئ الوقتية أو السيف المسلول على المعرض عن سنة الرسول)، فالمرتكز فيهما هو العصر والسيرورة التاريخية والمنعطف الحاسم الذي عرفه المغرب ومصر، نتيجة تحولات طالت المجتمع والثقافة والذهنيات، بداية القرن العشرين. ونجد عند ابن الموقت تأكيدا على العامل الديني من خلال عملية التبئير التي تتجلى في العنوان الثاني للرحلة، وأيضا توظيفا محكما لمفهوم (المرآة) الذي يتضمن حمولات فنية وفكرية ويدشن واقعية سابقة لأوانها.

III_ إذا كانت الضرورة المنهجية تقتضي تفكيك مكونات الرحلة المراكشية أجناسيا ونصيا لاكتناه عوالمها البنائية والفكرية، فإن ذلك لا يعفينا من وضعها في إطارها العربي، كما أشرنا أنفا، وفي إطار التناص الداخلي مع رحلة (أصحاب السفينة) لنفس الكاتب. وهكذا سنتعرف من خلال إضاءات كثيرة في الرحلة الثانية على بعض المواقف والأحداث والأفكار، في الرحلة الأولى، وهي إشارات هامة بالنسبة للدلالة الفكرية العامة لخطاب ابن الموقت.

الميثاق الأجناسي السردي في الرحلة

تتحدد الرحلة المراكشية أولا، بالمفهوم التقليدي كتجوال في فضاءات غريبة يتم اكتشافها تدريجيا منذ لحظة الانطلاق، بعد اختراق الآفاق والأصقاع والممالك والمسالك، والتوغل في الأقطار النائية المجهولة، مع ما يصاحب ذلك من مفاجآت.

وقد تدرجت الرحلة المراكشية في مرحلتين: فترة التيه، ولحظة الوصول إلى (مراكش).

ففي الفترة الأولى يسود الغموض الفضاء السردي، فينتقل السارد والشيخ عبد الهادي، من منطقة إلى أخرى بحثا عن مجتمع إسلامي مثالي، ففي المحطة الأولى، يستعمل أسلوب التعميم: "وجدنا السير في الأرض، علنا نجد مقصودنا في الطول والعرض، وما وطئنا أرضا إلا رأينا من أخلاق أهلها ما يكون سببا في خرابها"[2].

ويستمر الغموض في المحطة الرحلية الثانية التي تقدم صورة يشوبها التناقض بين مجتمع فاسد أخلاقيا لكنه يعيش في ازدهار باذخ: " فنزلنا بعض الأيام قطرا من الأقطار يستغرب السامع ما

---

(2) الرحلة المراكشية ص.5.

نحكيه عنه من الأخبار، رأينا فيه روضة تجري الأنهار من بينها كأنها الجنة بعينها، وقصرا يقصر عنه الطرف، كما يقصر عنه الوصف، فأخذنا نرتاد خلاله ونتفيأ ظلاله، وأردنا المقام لولا فساد الأخلاق في أهلها، لأن الأخلاق إذا فسدت يفسد عنها كل شيء"[3].

ويختم السارد وصف أحداث فترة التيه التي كادت تفضي بالرحلة إلى الإجهاض بمقطع ختامي عن حالة يأس واستسلام موضحا:" فارتحلنا لمدينة أخرى، وهكذا حتى طال بنا الحال وتغيرت الأحوال، وكاد يكون طلبنا من قبيل المحال"[4].

في لحظة الوصول إلى مراكش، يتخلى محمد بن محمد بن عبد الله الموقت عن صفته ككاتب ويتحول كليا إلى سارد ومشارك نتعرف عليه وعلى الآخرين من خلال أقوالهم وأفعالهم وعلاقاتهم، فيلتحق، من حيث الهوية السردية بالشيخ عبد الهادي الذي ظهر في المرحلة الأولى من الرحلة "وسط غبار في الفلا... فانقشعت سحب حجبه عن رجل أخبرتني مهجته عن صدق بهجته وأن له باعا في العلم طويل وعلى مقالاته التعويل"[5]، كما أن (مراكش) المعروفة تاريخيا وجغرافيا ستفقد هذه الهوية وتصبح فضاء متخيلا. وهكذا يحدثنا السارد المشارك وهو في غمرات رحلته مع الشيخ عبد الهادي:" فبينما نحن كذلك، إذ بلغنا عمن لهم خبرة بتلك المسالك أن أرضا بالمغرب يقال لها مراكش الحمراء ذات محاسن غراء، ولعلنا نجد لبانتنا فيها، فجددنا إليها السير، ولا زلنا نخوض أحشاء الليل إلى أن أشرفنا على أسوارها"[6].

لقد كان من أصول الكتابة الرحلية أن تنطلق من فضاء معلوم إلى فضاء مجهول، بصفة عامة، لكننا نلاحظ هنا أنها تنطلق من مكان مجهول إلى مكان معلوم تاريخيا وجغرافيا، مجهول على مستوى التسلسل السردي.

هذا ما نسميه بـ (التغريب السردي) الذي يردفه (التحويل السردي)، مما يؤهل النص لأن يكون ذا طابع (هجين) بالمعنى الباختيني على مستوى الشكل والبناء.

إن هدم المسافة الفاصلة بين السفر الحقيقي والسفر الخيالي، في الرحلة المراكشية، وخلق شخصيات من صنع الخيال وتشييد فضاء متخيل، كانت كلها حاضرة في المشروع الأدبي لابن الموقت الذي كان يعيش توترا بين أساليب تعبير مختلفة، لم يكن التخييل غائبا عنها، وذلك ما

(3) الرحلة المراكشية ص.5.
(4) الرحلة المراكشية ص.5.
(5) نفسه ص.5.
(6) نفسه ص.3.

جعله يقول:" ولعل بعض الأغمار الأجلاف ممن لهم صور آدمية وعقول بهيمية إذا وقف على هذا يقول :" إن فلانا قد أكثر من **مقالات** هي أشبه **بالخيالات**" [7] . وذلك ما يؤكده في فترة أخرى موضحا أنه كان يقصد في رحلته نقد الأخلاق الفاسدة (بأسلوب فكاهي لذيذ يلائم أذواق الناس جميعا)[8] .

الآخر في الرحلة المراكشية

يتحدد (الآخر) في هذا النص، في الدرجة الأولى، بكونه ينتمي لدائرة (الغريب) الذي يشذ في عقيدته عن النسق الإسلامي وفي سلوكه عن المنحى الأخلاقي القويم، وبالتالي، فالغرابة هنا_ خلافا لما ذكره، مثلا، المقريزي في (عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات) أو ابن بطوطة في (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار) أو الجبرتي عن (عجائب الاختراعات)، أقرب في تجلياتها العامة لما ذكره الطهطاوي عن(عجائب المشاهدات) ومحمد المويلحي عن (أخلاق أهل العصر وأطوارهم...وما عليه الناس في مختلف طبقاتهم من النقائص).

فالغرابة اللصيقة بالآخر، أصبحت في (الرحلة المراكشية) جزءا من السلوك اليومي المعيش، خاصة بعد الاختلاط بالأوربيين، وبروز تقاليد مجتمعية جديدة وطبقة اجتماعية متوسطة منفتحة على تقاليد الآخرين في المغرب.

وعلى هذا الأساس تدخل في إطار (الآخر) أجناس مختلفة تنتمي لأديان وطوائف متعددة كما ورد في (أصحاب السفينة):" فمنهم الروسيون واليابانيون والأتراك والصينيون...والهنديون...والإنجليز،والألمانيون والفرنسيون والإيطاليون والإسبانيون والمصريون والعراقيون والجزائريون والمغربيون وغير ذلك" [9] .

هذا التوسع في معنى (الآخر) ينبني عند السارد المشارك على اعتبار أولئك الأقوام، على اختلاف مللهم وجنسياتهم، منحرفين، عن النموذج الأمثل. فأصبحوا يمثلون (الآخر) بالنسبة للدين الصحيح:" ورأينا الدنيا تلاعبت بهم تلاعبا أذهب دين جميعهم: فلا المسلم مسلما ولا النصراني نصرانيا، بل احتال عليهم إبليس بفنون الحيل فتركهم يتخبطون في ظلمات الجهل» [10] .

---

(7) الرحلة المراكشية الجزء الثاني ص.25
(8) أصحاب السفينة ص. 30
(9) أصحاب السفينة ص. 30
(10) نفسه. ص. 43

دائرة الغربة

غير أننا نجد في الرحلة المراكشية أصنافا من (الآخرين)، بدءا من (الآخر_ الغريب)، و(الآخر_ الداخلي)، و (الآخر اللصيق)، و(الآخر الخارجي).

ففي مشهد وصول السارد المشارك والشيخ عبد الهادي إلى مراكش، بعد أسفار ومشاق عديدة، وقعت مفاجآت أكدت وجود شروخ في (الأنا) رغم الانتماء المشترك لنفس النسق الديني الإسلامي، مما جعل نفس السارد ومرافقه يشعران بانتمائهما لعالم مخالف، من أول وهلة، عندما تصدت لهما من حراس الحدود (جماعة متجندون متميزون بزي أوربي قالوا لنا: هاتوا التسريح والتعريف، فقلنا لصاحبنا عبد الباسط: ما شأن هؤلاء؟ فقال: مستخدمون من قبل الحكومة وظيفتهم البحث عن الغريب، ومن أي أرض هو، وما شأنه، هل هو تاجر أو عابر سبيل، فإذا دفع الشهادة بالتعريف وإلا قبضوا عليه. فهل عندكم تعريف يشهد لكم؟ قلنا لا نعرف هذا، لا خبرة لنا بهذه القوانين الجديدة وكل منا غريب"[11].

هنا كانت دهشة السارد والشيخ الوسيلة الوحيدة لمواجهة هذه الغرابة في الزي واللسان والمصطلحات الجديدة، وبدت الذات منشطرة تعيش غربة حقيقية داخل فضاء إسلامي وهمي.

الآخر الداخلي

في مواجهة (الآخر الغريب)، تقدم الرحلة (الآخر الداخلي) وهو يشمل (المسلمين) الذين أصبحوا، تفكيرا وسلوكا، يناقضون النموذج الإسلامي الصحيح، وهم ينتمون لطبقات اجتماعية مختلفة، منهم القاضي والمحتسب، والعالم، منهم الأغنياء والفقراء، والرجال والنساء، ممن تحدثنا الرحلة المراكشية، عنهم بتفصيل في جميع أجزائها، مركزة على نماذج من العلاقات الجنسية المنحرفة في الجزء الثالث منها.

لقد أصبحت المحاكاة سمة مميزة لسلوك المغاربة، حسب السارد، تبتدئ بتقليد الغربيين في المأكل والملبس، ثم تمتد، تدريجيا، إلى جوهر الدين " فانظر بعينيك كيف سلك المسلمون المسالك الرديئة، مقلدين للكفرة في هتك أعراضهم، وغيروا معالم دينهم بضلالات حاكوا فيها

(11) الرحلة المراكشية ص.11.

اليهود والنصارى كاستنشاق الدخان وشرب الخمور وتغيير الزي وحلق اللحي؛ وكل ما دخل اليوم على المسلمين من المفاسد. فمنشؤه تقليد هاتين الملتين"، بل يذهب إلى اعتبار تلك المحاكاة مدخلا لتخريب العقيدة الإسلامية:" وأوحى بعضهم إلى بعض أسباب تحويل الوجهة عن الرابطة الدينية إلى روابط مذهبية. وهو العامل الوحيد والخطوة الأولى في السعي وراء انقسام جوهر الأمة الإسلامية"[12].

ومن هذه الزاوية ينظر السارد إلى سلوك وموقف بعض الوطنيين الذين مرقوا عن الدين، في نظره، وتخدروا بوهم الحرية، واتخذوا أوربا قبلتهم بدل الكعبة يتلقون فيها" المذاهب المنافية لروح الإسلام ومدنيته ويأتون ساخطين على الدين وأهله... وينقمون على عادات أقاربهم وأهاليهم من صلاة وصيام، وهم، مع ذلك يدعون أنهم وطنيون. لا، قطع الله الوطنية التي تؤدي إلى ازدراء الدين وتقويض دعائمه ومحاربة أهله ومجانبته"[13].

وفي ملاحظة دالة أشار السارد إلى أن هذه المحاكاة، وصورها المتطرفة كانت من أسباب بعض أنواع الانحراف في المجتمع المراكشي :" وفيهم المقتدي بالإفرنج في كل شيء، حتى في حفافة (حلاقة) اللحية والشارب، وشيء من القفا، وتطويل بعض شعر الرأس وتسريحه بأشكال مختلفة، ولم نجد له فائدة في ذلك سوى التشبه التام بالنساء"[14]، وكأنه كان يخشى على مراكش أن تصيبها ظاهرة التأنيث التي يعتبرها خطرا يهدد العالم الإسلامي.

وهكذا فإن الآخر الداخلي، حسب الرحلة المراكشية، تحول جزئيا إلى آخر خارجي، وذلك ما سنشير إلى بعض نتائجه في الخلاصات النهائية.

الآخر اللصيق

هناك فئة ثالثة في الرحلة المراكشية نطلق عليها اسم (الآخر اللصيق) لا نتمائها لأصول عائلية مغربية ولاعتناقها للديانة اليهودية مما نتجت عنه علاقة مزدوجة مع المغاربة المسلمين والإفرنج المسيحيين، وذلك مما أهلها لأن تكون عنصرا نشيطا مراوغا، ووسيطا ساهم في نقل بعض التقاليد الأوربية داخل المجتمع المراكشي؛ وهكذا فإن (دخول اليهوديات للديار...ومصادقتهن مع الأهل في العادات ربما كانت سببا للمسلمة في التفرنج" وما نتج عنه، حسب السارد، من استهتار بالأخلاق، والتقاليد السائدة.

(13) نفسه، ص. 95

(14) نفسه، ص. 56

الآخر الخارجي

يطلق عليه في (الرحلة المراكشية) وفي (أصحاب السفينة) الإفرنجي والأوربي، والغربي إشارة إلى انتمائه العرقي والجغرافي، كما يطلق على الجماعة من الإفرنج، اسم أهل الكتاب والكفرة تركيزا على فضائهم العقدي.

وأول صورة، تقدمها الرحلة عن الإفرنجي تبدو إيجابية لأسباب عدة في مقدمتها أخذه بزمام العلم؛ وما السفينة التي يتحدث في (أصحاب السفينة) عن دقة صنعها وتركيبها سوى نتاج مباشرلذلك العلم، بل إن السفينة ليست إلا رمزا للحضارة الغربية التي اكتسحت العالم وفرضت عليه حكمها ونظامها وقيمها؛ وهكذا فإن السارد بقدر ما كان يحذر من محاكاة الآخر الغربي، سابقا، أصبح في وصفه الإيديولوجي للسفينة يعلن، من خلال إعجابه واندهاشه، عن رغبة كامنة في المحاكاة:" ولما حللنا بظهرها، رأيناها في السعة كالبلاد، ونهاية بغية المراد، فيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين، ذات سرور وحبور، وبيوت وغرف كالقصور، وبها من الصنائع المتألقة والأزهار المتناسقة.. ومن عجائب الفن الدقيق وبدائع البدع الأنيق، وغرائب الصنع العتيق، مما تحار فيه العقول والأفكار وتندهش لرؤيته الأنظار.." (15).

فالإعجاب بالتفوق الذي من خلال مفردات: تحار، تندهش، عجائب، غرائب، بدائع... يعكس نوعا من اليأس بل الاستسلام الذي يولده الفارق الكبير الذي استشعره السارد عندما قارن ضمنيا بين دار الإسلام والعالم الإفرنجي، من هنا ذلك الموقف الملتبس الذي يعكسه في آن واحد إقرار بتفوق الآخر، وحذر من محاكاته، ورغبة في تلك المحاكاة في مجالات لا تمس العقيدة والتقاليد.

وهكذا يتحول الآخر الخارجي إلى نموذج جزئي لا يتم التقدم إلا باقتفاء أثره، وتتقلص تدريجيا المسافة بين (الأنا) والآخر.

غير أن الآخر الإفرنجي، له نقائص يحددها السارد في الرحلتين، منها أساسا، كما أشرنا سابقا، مروقه عن الدين، ويستوي في ذلك المسلم والمسيحي، واليهودي، وأيضا تخليه أحيانا كثيرة، عن الحكم الصائب الرزين، في معاملته للآخرين:" عودنا هؤلاء الأوربيون أن يأخذوا الأمة بجريرة واحد منها وأن يرسلوا أعنة الخيال فيما يكون ولا يكون من فعلة واحدة يشاهدونها" (16).

---

(15) أصحاب السفينة، ص.24.

(16) نفسه، ص.25.

من هنا يمكن أن نقول، بصفة عامة، إن أحكام السارد، على الذات، وعلى الآخر، كانت نسبية، تترك مجالا للإصلاح، رغم النقد اللاذع، والتعنيف القاسي، كما كانت تحمل في طياتها اعترافا بالآخر، ودعوة إلى الانخراط في عصر العقل والعلم والعمل:" فالله الله في العلم، والله الله في العقل، فإن نور العقل لا ينبغي أن يتعرض لإطفائه، والعلم لا يجوز الميل إلى تنقيصه، فالحذر الحذر من أفعال أقوام دققوا فمرقوا عن الأوضاع الدينية، وظنوا أن كمال الدين بالخروج عن الطباع... ولولا قوة رسوخكم في العلم وثبات قدمكم فيه ما تكلمت معكم"[17].

خلاصات :

في خاتمة هذه المقاربة حول الآخر في (الرحلة المراكشية) و (أصحاب السفينة) نقدم استنتاجات مختصرة يمكن إجمالها فيما يلي:

1 ـ نلاحظ أن دور الآخر تضخم في النصين، وخاصة في الثاني، حتى أصبح الداخلي منه مساندا للخارجي، نتيجة المحاكاة، والتخلي عن الثوابت الإسلامية، كما يسجل ذلك السارد.

2 ـ يقدم النصان، وخاصة الثاني، رؤيا مأساوية للعالم، نتيجة ذلك الفساد الذي استشرى في البر والبحر، ويعكسان موقفا إيديولوجيا من التحولات العميقة التي كان يعيشها المغرب حينذاك، وكأنه إعلان غير مباشر، عن موت طبقة اجتماعية، ونبوءة مقنّعة، عن ميلاد طبقة جديدة، وعن تلك النهاية يتحدث السارد بأسلوب استعاري:" ثم ما لبثنا غير قليل إلا ووجه الأفق قد اغبر، وظهر نجم في السماء، مثل الصومعة العظيمة وتهافت جريا بين المشرق والمغرب وتطاير منه شرر عظيم، وسمع الناس قعقعة كالرعد القاصف أسقطت منه الحوامل ونزل أشخاص عظماء، رؤوسهم في الماء وأرجلهم في الأرض، وقائل يقول:" يا أهل السفينة، هذا جزاء من جعل من كتاب الله وراء ظهره. وأخذت الناس الصواعق من كل جهة ورعود قاصفة وبروق خاطفة، ودام ذلك أياما"[18].

3 ـ سجلنا في مستهل هذه المقاربة، وتأكد ذلك، من خلال البنيات الكبرى والصغرى للرحلة، أن (مراكش) فقدت في هذا النص بعض صفاتها الواقعية، لتصبح عن طريق التخييل الجزئي، فضاءا سرديا، تنعكس على صفحاتها أشكال الزيغ وأنواع البدع ومساوئ الوقت السائدة في العالم الإسلامي، إنها أصبحت، نتيجة لذلك، وصفا لمتعدد بصيغة الفرد.

(17) نفسه. ص.20.

(18) نفسه. ص.56.

4_ إن «الرحلة المراكشية» التي ترتكز على الواقعي المعيش، أساسا، وعلى عناصر تخييلية جزئية، تعتبر نصا «هجينا» بالمعنى الباختيني للكلمة، لذلك فإنها تمثل ملتقى أجناس أدبية مختلفة، وتعتبر، بصفة أخص، عنوانا لفترة انتقالية من عصر الرحلة إلى عصر الرواية●

مصادر

محمد بن الموقت :

_ الرحلة المراكشية. مطبعة مصطفى الحلبي. القاهرة، 1932

_ أصحاب السفينة، القاهرة، 1935.

_ الرحلة الأخروية، طبعة حجرية بفاس، 1946.

مراجع :

- إسماعيل العربي، تاريخ الاستكشاف في البر والبحر، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986.

_ كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، 1987

_ حسين فهيم، أدب الرحلات، الكويت. سلسلة عالم المعرفة، 1989

_ شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، التجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل، الهيئة العامة لقصور الثقافة 2002.

_ مجلة الثقافة الأجنبية، ملف أدب الرحلات، بغداد، 1989.

_ معلمة المغرب، ج 13.

أوروبا الرحالين المغاربة

سعيد بنسعيد العلوي

1 ـ مقدمات ضرورية:

أ ـ تمثل أوروبا في الوعي العربي الإسلامي المعاصر في صورة «الغير» المغاير للذات أو «الآخر» المختلف عنها، بل والمناقض لها. وعلم النفس المعاصر، بل والفكر المعاصر في تجلياته المختلفة، يعلمنا أن إدراكنا للغير هو إدراك للذات في الصورة السالبة لها، وهو وعي للأنا في الصورة المعكوسة له. فعملية الإدراك تلك، وتجلي الآخر في الوعي، هو أشبه ما يكون بالصورة التي تطالعنا في المرآة إلا أنها تكشف ما تعتبر الذات أنه الضد المخالف لها. يمكن القول إن الصورة التي ترتسم عن «الغير» (كما يقول علماء الكلام) أو «الآخر»، (كما ألفنا أن نقول في لغتنا المتداولة اليوم) هي الصورة التي نعتقد أنها الصورة الضد أو المغايرة لذاتنا ـ ومن ثم كانت «الصورة» خطاباً مليئاً بالدلالة والرموز يستوجب قراءة تستهدف فك تلك الرموز والكشف عن الدلالات والمعاني الخفية، أي تلك التي لا يمتلك الشعور إدراكها لأنها مما يستبطنه «اللاشعور» ويخفيه ويبعده عن مناطق النور والوضوح.

ب ـ متى اعتبرنا الأمر على هذا النحو فإن أوروبا تمثل في الوعي العربي المعاصر حاملة لكل المعاني والصور التي يقدر ذلك الوعي أنها غائبة، مفتَقَدة عنده تارة، وغريبة غير مألوفة تارة أخرى فهي الضد الذي به يتميز الشيء تارة أخرى. وأوروبا، في كتابات مفكري «عصر النهضة» رمز القوة المادية، فهي بلد الصناعات المذهلة والاكتشافات الهائلة المسخرة لخدمة رفاهية الإنسان، وهي بلد القوة العسكرية التي يحفظها النظام في السلوك والصرامة في الرتب والعلاقات بين الرؤساء والمرؤوسين مع الاحتكام إلى القانون وحده. أو كما يقول ابن عثمان

المكناسي مُجْملاً «الحاصل أن أمور الدنيا لم يعجزوا في شيء منها». وأوروبا، وهذا من الثوابت في الخطاب العربي الإسلامي المعاصر هذا، بلد القانون وسيادته فالناس أمامه سواسية ولا صوت يعلو فوق صوته. غير أن أوروبا، بلد العلم والحرية، هي كذلك بلد القوة العسكرية الغاشمة التي تستعمر الشعوب. وبلد تبرج المرأة وخروجها عن «الآداب المعتبرة»، مثلما هي بلد الغرائب والعجائب كلها. وأوروبا هي، على وجه الخصوص، المرآة السحرية التي تكشف للمفكر العربي الإسلامي في عصر عن المدى البعيد من القصور الذي بلغته بلاده وقومه من التأخر والانحطاط والضعف.

ج ـ هذه الصورة التي ترتسم لأوروبا تجد في أدب الرحلة العربية المعاصرة نموذجاً له سمات مميزة، هي سمات «الرحلة» من حيث هي جنس أدبي له منطقه ومكوناته وأسلوبه. وفي تراثنا العربي الإسلامي يلاحظ أن للرحلة وظائف تقوم بها وليس اعتبارها مصدراً في الإنباء عن «الغير» وعالمه وعاداته وتقاليده إلا أحد تلك الوظائف. هي وظائف تتعدد وتتنوع بتنوع دواعي الرحلة: فقد تكون رحلة من أجل استكمال المعرفة أو تنقيصها، فهي طلب ملاقاة عالم أو التماس «الإجازة» منه، بعد مناقشة العالم للرحالة واختباره لمعارفه وصلاحه، وإذن فالإجازة إذن له من تلك السلطة العلمية العلية بالجلوس إلى التدريس والفتيا وحمل القلم بالكتابة والتأليف ـ وتلك هي الرحلة «العلمية». وقد تكون الرحلة من أجل الحج مع ملاقاة العلماء والزهاد والاطلاع، عيناً لا خبراً، على أمصار الإسلام ومشاهده الكبرى فهي الرحلة «الحجية». وربما كانت الرحلة سياحة روحية هدفها الوقوف على قطب صوفي أو التماس الإذن منه بلبس «الخرقة» والانخراط في سلك الصوفية والتدرج في مسالك العارفين فالرحلة «صوفية». وربما كانت ذلك كله فالرحلة «عامة»، تجمع بين عدة وظائف وتروم أهدافاً شتى، ولعل النموذج الأكمل لهذه الرحلة هو «رحلة ابن بطوطة». وفي هذا كله، تكون الرحلة خبراً وإخباراً، فصاحب الرحلة ملزم بما يلتزم به الرواة والإخباريون من الصدق وتحري العدالة في الإخبار. وإلى هذا كله تنضاف وظيفة قارة تصاحب كل أصناف الرحلات المعروفة (والأستاذ محمد الفاسي يحصي منها خمسة عشر صنفاً في تقديمه لرحلة المكناسي الشهيرة «الإكسير في فكاك الأسير) ـ تلك هي وظيفة «الإمتاع والمؤانسة» والحديث عن «العجيب والغريب». فلا قيمة للرحلة ما لم تكن توخياً لتحقيق الأمرين معاً، وصاحب الرحلة مدين للقارئ بتنفيذ الشرطين والالتزام بعقد إنتقاء ما كان مدعاة للعجب وباعثاً على المتعة. وأما المألوف والمعتاد فلا معنى للحديث عنه، بل ولا مدعاة لتجشم عناء الكتابة من أجل التحدث عنه.

د ـ الحق أننا متى طالعنا متن الرحلة العربية الإسلامية المعاصرة، بدءاً من الرحلة الباريزية الشهيرة للشيخ رفاعة رافع الطهطاوي إلى المغربي محمد الحجوي، مروراً بمحمد الصفار ومحمد بن ادريس العمراوي، والجعايدي، والطاهر الفاسي. دون أن نغفل محمد بيرم التونسي، وفارس الشدياق وآخرين كثيرين من أشباههم ـ متى قرأنا فنحن نجد الرحالة مهموماً بالالتزام بشرط «الإمتاع والمؤانسة» فهو يتخير مشاهد معينة يقف عندها بالوصف والحديث المستفيض فرحاً بما ينقله لقارئه. وليس البحث الخفي والظاهر عن «العجيب والغريب» بأقل شغلاً لفكر الرحالة العربي منذ عصر النهضة، وما كان عند ابن بطوطة مثلاً تنقلاً مستمراً بين الأقوام والأجناس والعادات التي تكثر بتعدد التنقل يغدو إسهاباً في التحدث عن أهل مالطة وسكان إسبانيا وأناس نابولي وجنوا وروما والبندقية، وتجار بروكسيل ولندن، ورجال الدولة والجيش والقائمين على شؤون المتاحف والمدارس في باريز ومرسيليا.

وهكذا فإن «أوروبا» تصبح مسرح الغرابة والعجب بقدر ما تكون مجالاً لإدراك معاني القوة والتفوق الماديين، وتجلياً لتحقيق الحرية والنصفة، وتجسيداً للتقدم والتمدن.. وبالتالي اكتشافاً لمغزى التأخر والانحطاط والظلم والبعد عن المدنية في بلاد الشرق العربي والإسلامي.

هـ ـ قد يلزم التنبيه في هذه المقدمات أن المغرب، بموجب مقتضيات تاريخية وثقافية محلية، قد أبدع في الرحلة العربية الإسلامية المعاصرة نوعاً له بعض سمات التميز والخصوص وهو ما يطلق عليه محمد الفاسي، وما نوافقه عليه، نعت «الرحلة السفارية» على نحو ما وقفنا عنه في دراستنا «أوروبا في مرآة الرحلة ـ صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة».

و ـ تنبيهنا الأخير والفرضية العامة التي تقود نظرنا في أدب الرحلة وتوجهه، هي القول من جهة أولى إن الرحلة إنباء عن ذهنية الرحالة وتصوير لمكونات «الوعي الثقافي» عنده أكثر مما هي حديث عن البلد، موضوع المشاهدة، وإخبار عن القوم أهل البلد والإقليم موضوع الزيارة. وفي هذا المعنى فإن كيفية الحديث ولغة الخطاب وبنيته تغدو أكثر أهمية من المضامين الإخبارية إن لم نقل إن القيمة «الخبرية» لخطاب الرحلة لا تحتل عندنا سوى مكانة هامشية. ثم إن هذا التنبيه يعني القول، من جهة ثانية، إن الرحلة، من حيث هي «إنباء عن الذهنية» تكتسي درجة عالية من الأهمية بالنسبة لبرنامج تاريخ الفكر ـ وهي الزاوية التي ننظر منها والأرضية التي نصدر عنها.

2 ـ محاولة في التصنيف:

إذا ما نظرنا في «الرحلة الأوروبية» من جهة قوة المتانة اللغوية وضعفها، وحسن الإمتاع الفني وسوئه، وبالتالي من حيث الاعتبارات البلاغية (طرائق السرد أو الحكي، دقة الوصف، تخير المشاهد والمواقف القوية والضعيفة في تصوير العواطف والانفعالات، استحضار المخزون المعرفي والرصيد الجمالي في التذوق والإعجاب، إلخ.)، وجدنا ذلك المتن يقبل بالتصنيف في فئتين أو مجموعتين. مجموعة أولى تشمل مؤلفي المكناسي («**الإكسير في فكاك الأسير**»، «**البدر السافر**»)، ونص الطاهر الفاسي («**الرحلة الإبريزية إلى الديار الإنجليزية**»). ورحلة الكردودي («**التحفة السنية للحضرة الحسنية**»)، فضلاً عن رحلة الجعايدي («**إتحاف الأخيار بغرائب الأخبار**») و«**رحلة الغسال**». ذلك أن الناظم بين هذه النصوص المختلفة واحد: فهي تجنح إلى السجع المتكلف والمحسنات البديعية الخالية من الرونق والبهاء، وهي تعكس اللغة التي كانت متداولة في الدواوين العتيقة حيث تمتزج التعبيرات الشكلية المتداولة في الأوساط «المخزنية» بالعبارات الفقهية الجافة دون أن يخلو الأمر، أحياناً كثيرة، من تسرب مفردات من اللسان المغربي الدارج. وفي مقابل هذه المجموعة تأتي المجموعة الثانية (نصوص العمراوي، والصفار، وعبد الله الفاسي، والحجوي) لتكون نثراً فنياً جميلاً، كما هو الشأن عند العمراوي، ولغة بعيدة عن أساليب الدواوين والمراسلات السلطانية، مثلما هو الشأن عند الصفار والحجوي وعبد الله الفاسي ـ ثم لتكون، مع ذلك، حاملة لهموم التحديث ودعوة إلى مجاوزة القديم: دعوة تكون صريحة حيناً وتكون، أحياناً كثيرة، ضمنية خجولة.

أما إذا نظرنا في المتن نفسه من حيث هو مجموع رحلات «سفارية» وبحثنا في الدلالة التاريخية والدبلوماسية لكل رحلة من الرحلات العشر التي يشتمل عليها المتن، فنحن سنضطر إلى القول بوجوب تصنيف خماسي لتلك الرحلات:

ـ قسم أول يشمل رحلتي المكناسي وحدهما، باعتبار الزمان الذي تنتميان إليه (نهاية القرن الثامن عشر ليلة الثورة الفرنسية)، وباعتبار الموضوع أو الهدف منها (افتكاك الأسرى المسلمين).

ـ قسم ثان تمثله رحلة الصفار وحدها (في سنة 1845، عقب هزيمة المغرب في معركة إيسلي)، وتفسره جهود السلطان عبد الرحمن بن هشام في فتح قنوات الحوار والاتصال مع فرنسا من أجل مسألة الحدود الشرقية. مثلما أن تلك الرحلة تشي برغبة السلطان في اكتشاف أسباب المدنيَّة الأوربية الحديثة وقد أدرك أهميتها التي يجليها له توافر جيش قوي ومنظم.

ـ قسم ثالث يضم رحلتين متواقتتين كانتا على أثَر هزيمة أخرى، لها أثرها القوي في تشكيل الوعي السياسي في المغرب الحديث ـ تلك الهزيمة التي كان عنها ضياع المدينة المغربية المشهورة: تطوان، واحتلالها من قبل الإسبان مدة سنة كاملة. وأغلب الظن أن رحلة كل من الطّاهر الفاسي إلى إنجلترا، والعمراوي إلى فرنسا كانتا من أجل عقد معاهدات سياسية وإبرام اتفاقات تجارية.

ـ قسم رابع يمثل مرحلة خطيرة وحاسمة من تاريخ المغرب المعاصر: مرحلة تنامي التنافس الاستعماري على المغرب من قبل الدول الغربية؛ وفي مقابل ذلك التسابق من أجل بسط السيطرة على المغرب كانت سياسة ملك مغربي حازم وأساليبه المتنوعة في الإفلات من تلك السيطرة. سياسة كان لها شقان اثنان في مكافحة تلك الأطماع: شق أول قوامه الاتصالات والمناورات الدبلوماسية المتصلة (وهذا ما نستشفه من رحلة الكردودي، كاتب «السفارة»، رغم تكتمه الشديد على الموضوع الحقيقي للرحلة)؛ وشق ثان كان الهدف منه هو الاطلاع على التقنيات والمخترعات الأوروبية الحديثة، والعسكرية منها خاصة (وهذا ما تكشف عنه رحلة الجعايدي ويصوره، أفضل تصوير، الميل الشديد لهذا الأخير إلى تدوين كل التفاصيل والدقائق المتعلقة بالصناعة العسكرية وأنواع الأسلحة).

ـ قسم خامس تمثله، بكيفيتين مختلفتين، كل من رحلة عبد الله الفاسي (وصف باريس في سنة 1909)، وزيارة الحجوي لكل من بريطانيا وفرنسا عقب انتهاء الحرب العالمية الأولى والاحتفال بانتصار الحلفاء.

من الواضح أن لكلا التصنيفين مبرراته، كما أن لكل منهما فائدته العلمية في معرفة الرحلة «الأوروبية». ولكن لبرنامج تاريخ الفكر الذي تصدر عنه مبرراته ومقتضياته، وكلا التصنيفين يمدان ذلك البرنامج بما يمكنه من بلوغ ما يرسمه لنفسه من هدف. فحيث يمكننا التصنيف الأول من الاقتراب من إدراك الخصائص النوعية الأسلوبية ويفيدنا ـ من ثم ـ في فهم التلوينات المحلية، فإن للتصنيف الثاني فائدته الواضحةَ في معرفتنا بالسياق التاريخي للرحلات وكذا بالشروط السياسية المحيطة بها. غير أن معرفة «الآخر»، على نحو ما تصوره الرحلة المغربية أو بالأحرى رصد صورته على نحو ما تحضر به في الوعي الثقافي المغربي الحديث ثم المعاصر، يجعلنا أمام طلب سبيل ثالث مختلف عن السبيلين المتقدمين مع الحاجة إليهما معاً. يمكن القول عن هذا السبيل الثالث إنه طريق رصد اللحظات البارزة في سيرورة الوعي بالذات. وقد كانت «**الرحلة الأوروبية**» تجلياً لذلك الوعي وميداناً لتشكله وتطوره في الوقت ذاته.

يحملنا فحص نصوص «**الرحلة الأوربية**»، في ضوء التنبيهات المذكورة أعلاه، وتدفعنا مقابلة تلك النصوص ومعارضتها ببعضها البعض من جانب أول، واعتبارها بالنظر إلى الشروط التاريخية والسياسية المحيطة بها ـ يجعلنا كل هذا نقضي بوجود لحظات ثلاث، حاسمة، من لحظات ذلك الوعي وتشكله.

ـ اللحظة الأولى: لحظة القوة والثقة في النفس.
ـ اللحظة الثانية: لحظة الهزيمة والاكتشاف.
ـ اللحظة الثالثة: لحظة الدهشة واستعادة الوعي.

هذه اللحظات الثلاث هي ما يعين لنا، في نهاية الأمر، ما سنقطعه من مسيرة ثُلاثية المراحل. في كل مرحلة من المراحل الثلاث نقف وقفة ملاحظة تطمح إلى استجلاء السمات الواضحة وتهدف إلى استخلاص المكونات الرئيسية والأحوال الملازمة للذات في رصدها للآخر وفي رسم صورته.

3 ـ لحظة القوة والثقة في النفس:

يجد قارئ الرحلة المغربية المعاصرة في كتابة محمد بن عثمان المكناسي ما لا يجده في غيرها من نصوص «الرحلة الأوروبية». فهي تختلف عنها من أوجه عديدة. وهذا الاختلاف لا يأتي من حيث الأسلوب والصياغة: ففي نصوص المتأخرين على المكناسي، أمثال الطاهر الفاسي والجعايدي والكردودي والغسال، أشباه لها ـ بل إن القارئ لا يكاد يتبين فرقاً في العبارة بين الأول واللاحقين به في القرن التالي. ولكن الاختلاف يكمن أساساً في المغايرة في النظر والإدراك، في الكيفية التي يتم بها النظر إلى «الآخر» من جهة أولى، وفي النحو الذي يتم به إدراك الذات أو الوعي بها من جهة ثانية. والحق أن في كتاب «**الإكسير في فكاك الأسير**»، من جانب أول، وفي مخطوطة «**البدر السافر لهداية المسافر إلى فكاك الأسارى من يد العدو الكافر**»، ما يبدو أنه التعبير الأمين عما نعتناه، باللحظة الأولى من لحظات إدراك الذات والنظر إلى الآخر في الرحلة المغربية المعاصرة: لحظة القوة والثقة في النفس.

إذا كنا، نتوخى استخلاص معالم لحظة القوة والثقة في النفس على نحو ما تكشف لنا عنه قراءة ما دونه السفير المكناسي في رحلتيه كنا، بالتالي، نريد تبين صورة «الآخر» على نحو ما ترتسم به في الوعي العربي الإسلامي في المغرب في نهاية القرن الثامن عشر، فإن التوطئة

الضرورية للسعي نحو هذه الغاية تقوم في محاولة الإجابة على السؤال الآتي: لماذا كانت الصورة، صورة الغير المخالف أو «الآخر»، على النحو الذي نجدها عليه في كتابة المكناسي؟ لا يخفى أن هذا السؤال يعني، بكيفية أخرى، وجوب الإلمام بجملة الظروف التاريخية وجملة الملابسات الديبلوماسية التي سار المكناسي بموجبها إلى إسبانيا، في كتابه الأول، وأرسل مبعوثاً من قبل الملك المغربي محمد بن عبد الله إلى حكام مالطة ونابولي على نحو ما تدونه مخطوطة «**البدر السافر**..». وإذا لم يكن لنا أن نخوض في الوقائع والأحداث التاريخية التي شهدها المغرب في نهاية القرن الثامن عشر، فإنه لا مندوحة لنا، بطبيعة الأمر، من تبين المعالم الكبرى لعصر المكناسي وزمان سفارته.

تشعرنا قراءة المكناسي، أحياناً عديدة، بأن الموضوع الرئيسي في تدوين الرحلة هو جمع كل الحجج والبراهين الدالة على ما لقيته بعثة الملك المغربي من تعظيم وإجلال من قبل الملك الإسباني ورجال دولته. يجمل المكناسي الحديث عن التعظيم والإجلال، فيقول: «وقد بالغ هذا الطاغية في إكرامنا وتعظيمنا، كل ذلك تعظيماً لسيدنا ومولانا أمير المؤمنين أعز الله ببقائه الدين. فلم يبق متنزه ولا متصيد إلا وأرانا إياه وأمر جميع أكابر دولته بإكرامنا، فكانوا يتسابقون لذلك لعلمهم أنهم يستجلبون بذلك إليهم خاطر طاغيتهم». ولكنه لا يقنع بالقول المجمل، ولا يريد من قارئه أن يقنع به. ولذلك فهو لا يمل من سرد الجزئيات والتفاصيل التي تشي بحفاوة الاستقبال وحرارته. والحال أنه الرجل الذي يميل إلى الابتسار في الحديث والاختزال في الوصف حين يتعلق الأمر بالمشاهدات وتسجيل الانطباعات أمام الكشوف والاختراعات والفنون الكثيرة. وإذن فهو يجعل الأدلة والحجج على التعظيم والإجلال تتراكم فوق بعضها، بل إن القارئ ليحسب أن ذلك هو الهم الوحيد لمؤلف «الإكسير» وأن قوله في مقدمة الكتاب: «وقد رأيت أن أقيد ما أبصرته في وجهتي وأوبتي من المدائن والحواضر، والقرى والمداشر، وإن لم أكن من أهل هذا الميدان..»، قول يستدعي تخصيصاً يحد من إطلاق القول ليفيد ما أبصره في ذهابه وأوبته من مظاهر الحفاوة وحسن الاستقبال.

تتعدد الشواهد والأدلة على بهرجة الاستقبال واتساع مداه لتصير إلى التكرار والرتابة في بعض المواطن، بيد أن المكناسي حريص كل الحرص على التنبيه على أن تعظيم السفير والسفارة إجلال للملك المرسل وتعظيم له: «وقد كان في ذلك اليوم من المطر الغزير ما غمر الأرض، وتجشموا مشقة الخروج لملاقاتنا اعتناء وتعظيماً لسيدنا ومولانا أعز الله به الإسلام»؛ «ولأهل هذه المدينة [=مرسية] بشاشة وطلاقة: فقد احتفلوا لملاقاتنا غاية الاحتفال وأجلوا مقدارنا،

لسيدنا ومولانا أمير المؤمنين غاية الإجلال»؛ «وعادة الطاغية فيمن يرد عليه من وفود الملوك أن يضيفه ثلاثة أيام ونحن، من شدة اعتنائه بسيدنا ومولانا أمير المؤمنين، أكرم مثوانا وأحسن ضيافتنا إثني عشر يوماً التي قبل الملاقاة».

لا يكاد السفير يشعر من نفسه لذة في سرد ما وجده من إعجاب بما يجده من علامات العناية والإكرام حتى يتمالك نفسه، فيكون منه دعاء على مستقبليه: «احتفلوا لملاقاتنا (...) لسيدنا ومولانا (...) نصره الله على القوم الكافرين وجعله قذى في آماقهم وشجى في حلوقهم فقد هيئوا داراً لنزولنا وورد حاكم البلد وأعيانها للسلام علينا...»؛ ويكون منه، تارة أخرى، إعلاناً صريحاً بالاستغناء عن كل أنواع التكريم في خطاب يكاد يخلو من اللباقة في حدودها الدنيا: «ورد علينا في ذلك الجمع الخازندار الذي على بيت المال بتلك المدينة وسلم ورحب وقال: إنه عند أمر عظيمه أن يكون عند أمرنا ببلده وأن ينفذ جميع ما أمرناه به. كل ذلك اعتناء بقدر سيدنا ومولانا، فقلت: قد علمنا بهذا وما أنتم عليه من المحبة في جانب سيدنا ومولانا أمير المؤمنين، ونحن لا نحتاج من فضل الله إلى شيء وقد أغنانا الله تعالى بسيدنا ومولانا».

لا تشعرنا قراءة الرحلتين بأن المسافر ينتابه الارتياح لما يراه، ولا نتبين أن المشاهدات تغدو موضع لذة في المشاهدة ومتعة تستشعرها الحواس إلا حين يكون ذكر الماء، وحين يأتي الحديث على الجنات والحدائق: «ومن غرائب إشبيلية الغرسة المجاورة للقصر الذي كنا نازلين فيه: ففيها من العجائب ما يقصر عن وصفه اللسان (...) وفيها من التصاوير ما لا يحصى، وحيث يطلقون الماء يخرج من تلك التصاوير». وقد يتبيّن القارئ حديث المتعة (وما قله في كلام السفير ابن عثمان! إلا أن يكون حديث المتعة الحاصلة عن حسن الرعاية وجليل الاستقبال ومظاهر الحفاوة) حين وصف مشاهدات «الدار الكبيرة»، حيث «أنواع الغرائب البرية والبحرية والمعادن الذهبية والحجرية ما لا يمكن وصفه» (...) «من العجب العجاب ما لا يسعه كتاب». والحق أننا لا نكاد نتبين حديثاً مماثلاً سوى مرتين أو ثلاث في «الإكسير»، ونحن لا نجده في عفوية وامتناع عن «الرقابة الذاتية» سوى مرة واحد في «البدر السافر»، حيث يجمل القول في وصف نابولي: «الحاصل، هذه المدينة من عجائب الدنيا! لا تنقضي عجائبها ولو أقام الإنسان سنين فيها لا يحصي عجائبها ولا يستوفيها».

منطق النظرة وعوائقها

للنظرة إلى الآخر ضوابطها وموجهاتها، ولكن لها عوائقها التي تمنعها من الرؤية كذلك. ذلك ما نجد أن متابعة ابن عثمان المكناسي في رحلتيه تكشف لنا عنه. فما يبدو أنه كان فاعلاً في

صياغة لحظة القوة والثقة في النفس وحياكة النسيج المحيط بها: خدمة الملك المصلح القوي، والسعي من أجل «فكاك الأسير»، والسير في أرض كفر كانت، إلى قرون ليست بالغابرة، أرض إسلام، وما حظيت به السفارة ـ بالفعل ـ من رعاية واحتفاء بها، كل هذه كانت عوامل وعناصر في تشكيل النظرة وتعيين قواعدها ومنطقها. ولكن هذه العوامل والعناصر كانت من دواعي التعتيم على النظرة، وقامت عوائق في وجهها تحول بينها وبين النظرة آناً، وتسيء إلى النظرة وتشوهها آناً ثانياً، وتجعلها تضطرب بين الصراحة في الإفصاح عن الرأي وبين المواربة والتردد آناً آخر. ما كان يقف عائقاً في «رؤية الآخر» هو بالضبط ما كان يملأ وعي المكناسي من الانتشاء بمظاهر التبجيل والتعظيم التي أحيطت سفارته بها انطلاقاً من قاعدة مقررة لديه، أو نتيجة لوعي ثقافي يقضي بأن تعظيم السفير والتفنن في إكرامه كناية عن إجلال المرسل واعترافاً بعلو مقداره. لذلك فإن السفير لا يكاد يرى، مما يفتح عينيه عليه ويشاهده، إلا ما كانت فيه علامات التقدير والتبجيل محوراً وبؤرة في الوعي لا يكون ما عداها، مما يحيط بها، سوى هوامش أو إضافات. لذلك، فإن ما أمكن أن «يراه» هو ما فض من حديثه عن «الذات»، وحيث كانت «مغادرته» للذات ومفارقته لها لا تكون إلا لماماً، أو صدفة، فقد كاد أن لا يرى كبير شيء، أو هو لم ير إلا قليلاً مما يستحق التدوين والحديث عنه.

نُمعن النظر في الصورة التي ترتسم للآخر في «**الإكسير**» وفي «**البدر السافر**»، فنفاجأ بأن الصورة تخلو من الألوان: فهي لا لون لها! والمكناسي لا يأتي على ذكر الألوان مثلما أن الوصف، وصف الأشخاص، يغيب عن أحاديثه كلها. لم يكن ابن عثمان يرى أشخاصاً بأعيانهم، ولكنه كان يرى النصارى: «دمرهم الله وخذلهم»، وينظر إليهم ككتلة بشرية مجتمعة: «استأصل الله شأفتهم، وأسكت قامتهم وطهر منهم البلاد». لذلك فهو لا يتحدث، في الرحلتين معاً، عن الفرد الواحد المتميز إلا في ندرة شديدة، بل إن في الإمكان تعداد مواطن الأحاديث. ولا اهتمام له ولا احتفال بالألبسة ولا بنظم العيش مثل آداب المائدة وأنماط الحياة اليومية، وإنما المرجع في الحديث ـ متى كان ـ ما يحصل عنده من انقباض أو انبساط: «فإذا بتلك الدار كل من له بال وشأن منهم حتى امتلأت الدار نساء ورجالاً (...) وأدخلوا أصحاب الموسيقى وأخذوا في استعمالها وغنين [=وغنت] الفتيات من الضامات بأصوات حسان ورقة ألحان. فقلت لهم: قد لحقنا تعب اليوم، وأنتم مخيرون في تتميم عملكم أو انصراف إلى منازلكم. فقالوا: اخترنا الأمر الأول وعليه المعول، فتركتهم مختلطين نساء ورجالاً، وأبو مرة لا يالوهم خبالا».

لا غرو أن صورة «الآخر»، على النحو الذي تظهر به كتابة السفير المكناسي، لا ترتسم اتفاقاً أو اعتباطاً، كما أنها لا ترجع فقط إلى أذواق الفقيه المتعود على العيش في أجواء ثقافية مغايرة، ولكنها تخضع لسند سيكولوجي قوي ثابت يشكل قاعدتها ويعين منطقها الذاتي الذي به يكون تفسيرها. ومن العسير على المرء أن يتصور أن تغيراً نوعياً ما كان سيصيب تلك الصورة لو أن ابن عثمان ذهب في سفارة ثالثة إلى بريطانيا، وفي أخرى رابعة إلى السويد أو إلى غيرهما من البلدان الأوروبية التي كانت للمغرب علاقة بها. ذلك أن التغير في «النظرة» ذاتها ما كان ليحدُث دون الإفاقة من غفوة القوة والانتشاء بشعور الثقة الجارفين.

كان لابد من الإفاقة على صدمة قوية عنيفة، تخلخل الشعور الذاتي بالقوة والتفوق، وتصيب الثقة في النفس برجة تحمل على المراجعة وتدفع إلى إعادة التقدير. كان لابد، بالتالي، من ريح تعصف بالقاعدة التي استقر المكناسي فوقها ساكناً في طمأنينته، وكان لابد من عاصفة تقوض المنطق الذاتي الذي كان يحكم نظرة صاحب «**الإكسير في فكاك الأسير**».

4 ـ لحظة الهزيمة والاكتشاف:

لحظة الهزيمة هي لحظة الوعي بالانهزام أمام الحضارة الأوروبية التي عرفت مع بداية العصر الصناعي نقلة كيفية، نقلة أصبحت معها الحاكم الآمر في عالم جديد. ولحظة الهزيمة هي، مع ذلك، لحظة الشعور الإيجابي بوجوب الوقوف على سر هذه الحضارة الجديدة واكتشافها: ربما من أجل عرضها على محكمة الوعي الديني أولاً وقبل كل شيء، ثم القول في اتخاذها سبيلاً حسب ما يتقرر من تعارضها المبدئي أو عدم تعارضها مع ذلك الوعي...؛ وربما، ثانياً، من أجل تسجيل جوانب الإيجاب والمعقولية في ثقافة وحضارة قر الرأي عهوداً عديدة على أنها ربيبة الكفر والزندقية وصنو الجهل والهمجية. فهذه اللحظة إذن، متى نظرنا إليها من جهة وعي الذات لذاتها، هي لحظة إعادة اكتشاف «الآخر»، أو هي بالأحرى اكتشاف هذا «الآخر الجديد». ومن حيث هي كذلك، فإن لحظة الهزيمة والاكتشاف هذه التي نريد الوقوف عندها ورصدها من خلال «الرحلة الأوربية» في القرن التاسع عشر، هي لحظة سمتها الكبرى المتميزة لها هي سمة إحداث الخلخلة العظمى في الصورة التي كان ابن عثمان المكناسي قد رسمها للذات وللآخر، فتعينت بموجب ذلك الرسم الصلات والعلاقات التي تقوم بينهما. وما حدث في المغرب هو من قبيل ما حدث في غيره من البلدان العربية الإسلامية في القرن الماضي: اجتماع عناصر ومعطيات جديدة يؤول معها الوعي القديم إلى ماض غابر وتصاب فيه الصورة المألوفة

بتشويهات وانحرافات عديدة. ثم إنه كان لابد من فعل تاريخي حاسم يقوم بعمل الاختصار والحذف معاً. كان لابد من حدوث رجة أو صدمة هائلة. وبعبارة أخرى كان لابد من الانتباه من غفوة السكينة ومن الهدوء ومن الإفاقة على صدمة الاضطراب والقلق. وفي المغرب لم يكن الأمر متعلقاً بصدمة واحدة تقوم بعمل الفعل التاريخي الحاسم، بل إن البلد قد عرف صدمات قوية متلاحقة، صدمات هائلة في عقود قليلة.

لاشك في أن أكثر ما كان يدعو إلى العجيب ويستدعي الغرابة في مشاهدات مسافرينا المغاربة ومدوناتهم هو ما يرجع إلى التقنيات والاختراعات الحديثة، تلك التي رأى البعض منهم أنها تشبه أمور السحر والشعوذة «سيما من رآها فجأة. وربما اختل مزاجه من أجل ذلك». وأول ما يشاهد المسافر الخارج من أرض المغرب هو ما يراه «فجأة» في الباخرة كما هو الشأن في «البارومتر» مثلاً: «فترى الواحد يخبرك بالتغير قبل ظهوره ويقول لك: غداً ينزل المطر مثلاً. فينزل في الغد». فهو لا يملك إلا التصديق بما يراه عياناً ومشاهدة ولا يجد إلا أن يضيف إلى ما ذكره: «وقد شاهدت ذلك، قدرة الله صالحة لذلك». ثم تأتي الدهشة، ثانياً، من مشاهدة «وابور النار» والسفر فيه ومن مشاهدة القاطر وغليان المرجل: «ومنها محل أخبار السلك المسمى عندهم بطل إغراف، ومعناه بالعربية المستعجل للأخبار (...) وهذه الآلة مما يذهل ذهن العاقل ويستريب فيه السامع والعاقل». وتأتي، ثالثاً، من مشاهدة عمل المطبعة: «بسرعة عملها تخرج في ساعة واحدة خمسين ألف ورقة»، وتأتي رابعاً وخامساً وسادساً من مشاهدات التقنيات والصناعات المتطورة، المغايرة لما ألف الرحالة مشاهدته في بلاده أو في غير بلاده من دول الإسلام، كما هو الشأن في القاهرة مثلاً.

كانت التجارة وتنظيمها مما استدعى استغراب رحالينا المغاربة إلى أوروبا في القرن الماضي. وقارئ العمراوي والصفار يجد الكثير مما أثار الدهشة وحمل على التدوين والتسجيل. والغريب، في مشاهدة العمراوي، أن التجارة علم له قواعد مضبوطة لابد من معرفتها: «بلغنا أن لهم داراً يتعلمون فيها كيفية التجارة كما يتعلمون الكتابة والحساب وغير ذلك». ثم الغريب أن للتجارة وزيراً مخصوصاً عمله بها: «رفعوا أمرهم فيه لوزير التجارة، وهو وزير مستقل». والأمر كذلك، لأن «اعتناء دولتهم بأمور التجارة كبير (...) فكلما صلحت تجارتهم كثر الداخل على خزنتهم». والعجيب أن التجار ينظمون أمورهم على نحو يمكنهم من الإحاطة بشؤون التجارة والمال: «لهم دار يجتمع فيها التجار ساعة في كل يوم يتعاطون فيها أخبار السلع النافذة والكاسدة وأخبار السكك وكيفية رَوَجانها في البلدان». ثم إن وجود دار

للتجارة لا يكفي في إشباع نهمهم إلى التجارة وترويج البضائع والسلع، بل إن «مما يستعينون به على أمور التجارة وغيرها الأوراقُ اليوميَّةُ التي يسمونها الكازيطات. ويسمونها أيضاً الجرنالات». بل إنك تجد التاجر يتجه إلى التعاون والتآزر مع غريمه من أجل إحداث «جمعية تسمى الكنبنية، وهي أن جماعة من التجار أو غيرهم يجتمعون ويخرج كل واحد ما استطاع من المال ويشتركون في استخراج المعادن وتصويب الطرق وبناء القناطر وعمل القوارب والفلائك في الأنهار والأودية..». والأغرب من ذلك كله أنهم لا يقنعون بكل أساليب الاحتيال على الربح وتوسيع أسبابه بتنويع أنواع التجارة وفنونها؛ بل إنهم يسلكون في الحيطة سبلاً عجيبة، لأن «الفَلَس عندهم من المصائب العظيمة» كما يلاحظ ذلك العمراوي. أحد تلك السبل هو «البنكة» (= البنك)، «وهي أن يودع الرجل قدراً من المال عند من هو متصد لذلك، ويدفع له المودع عنده ربحه في كل سنة قدراً معلوماً عندهم». وثاني تلك السبل «جمعية تسمى بما معناه الشركاء في الضمانة وهي المعروفة بالسكورو. وذلك بأن تلزم لمن يدفع لها قدراً معيناً من المال كل سنة أنه إذا تلف له بيته أو حانوته أو ما فيها بحادثة قهرية كالحرق والهدم ونحو ذلك أو غرق له مركب في البحر أو أصابته جائحة؛ فإنها تغرم له كل ما ضاع له».

على أن ما كان العمراوي ينكره من سلوك «النصاري» وما كان يستبشعه من عاداتهم لم يكن ليسيء إلى ما وقر في نفسه من رأي حسن وما ارتسم في وعيه من صورة جيدة. فهو قد أعجب أشد الإعجاب من أن: «لهم تشوق لأخبار النواحي ومعرفة أحوال البلاد وأنواع التجارة والفلاحة والعمارة». وهو لا يخفي تقديره الكبير لولعهم بالكتب وطلبها وترجمة الروائع من آداب الأمم المختلفة إلى اللغة الفرنسية: «ترجموا كتباً عديدة من كتب الإسلام باللغة الفرنساوية مثل كتاب «**أدب الكاتب**» لابن قتيبة، و«**كتاب الأمثال**» للسمعاني و«**القاموس**»، وكتاب «**روض القرطاس**» وكتاب «**ألف ليلة وليلة**». وقدّر أشد التقدير ـ وهو الأديب الشاعر ـ إقبالهم على اقتناء الكتب: «يتغالون في ثمنها ويشترطون جودة الخط وصحة الضبط». والسفير الأديب لا يتمالك نفسه من موقف التقدير والاحترام أمام أعمالهم في تخليد الانتصارات العظمى والأعمال الكبرى «عبرة للمتأخرين ليعملوا مثل عملهم»، بل إنهم يخلدون الهزائم الشنيعة التي منوا بها في أشكال تماثيل وصور تصف انكسار جيوشهم وهزيمتها: فهم بذلك، عند العمراوي، يدعون أبناءهم إلى أن «يأخذوا بثأر ما نيل منهم». ولكن القارئ لا يلحظ عند صاحب «**تحفة الملك العزيز**» ما يشي بانزعاج تجاه التماثيل والمجسمات، وذاك ما نعرف أن الفقهاء ينكرونه ويقضون بتحريمه وتجريم صاحبه.

وقد يجوز لنا موقف العمراوي ذلك أن نعده استحساناً أو موافقة ـ وهو في الأحوال كلها مما يدخل في عِداد ما دوَّنَه في رحلته من الأمور الإيجابية الدالة على الرفعة والتفوق.

الحق أن هذا التموج في الصورة التي يرسمها للآخر كل من العمراوي والصفار، وهذا الانتقال المستمر من تعداد المحاسن وتسجيل الأمور الإيجابية المحمودة إلى الوقوف بالذم الكبير وبالتشهير الشنيع على أنماط من السلوك ونظم من العيش لا تقرها عين الرحالة المغربي ولا تقبلها. هذا الانتقال المستمر من الإيجاب إلى السلب فإلى الإيجاب مرة أخرى هو ما يكسب «صورة الآخر» في الوعي العربي الإسلامي (على نحو ما يحضر به ذلك الوعي في المغرب في القرن الماضي) ألوانها ويسلط عليها من الأضواء ما به تبرز ملامحها وتتبين معالمها. هي الإعجاب بالآخر، حيث يكون ممتلكاً لأسباب القوة وأسسها (النظام، العدل، العلم،...) وهي النفور من ذلك الآخر حين يبدو له أنه يخل بقواعد الشهامة والمروءة، وأنه يخلو من لباس الإيـمان.

هي، في زبدة القول، صورة تجليها من وجه أول شهادة صاحب «الرحلة الإبريزية إلى الديار الإنجليزية»، إذ يقول معقباً على ما استحسنه من مشاهدات في الاختراعات والفنون: «الحاصل أنهم أتعبوا أنفسهم في إدراك المسائل النظريات، وكابدوا على تحصيلها حتى صارت عندهم ضروريات، ولا زالوا يستنبطون بعقولهم أشياء كثيرة». وهي، من وجه ثان، ما يعبر عنه معاصره في اليوم والأسبوع ذاتهما، إذ يكتب تارة: «أن أمورهم بلغت الغاية وتجاوزت النهاية وأنه في الحال يعقبها الانحلال وتأخذ في الانعكاس والاضمحلال». ويذكر تارة أخرى أن المشاهد يجد في كل ما يراه مدعاة للتسجيل: «ولكني قيدت منها ما وقفت عليه وحضر في حين التقييد، وإلا فأمورهم كلها عجب». ثم إذ يحار العمراوي فينهي كلامه في الرحلة قائلاً في شبه اعتذار إلى القارئ: «على أنني إن أطنبت في بعض المحال بوصف حالهم، وشَقْشَقْتُ بمحالهم، واستحسنت بعض أفعالهم، فمقصودي أن أزين منها ما وافق الشرع وسلمه الطبع والعقل. ولعلهم قلدوا في بعض ذلك سلفنا الصالح الذين كانوا على السبيل الواضح».

هذه العبارة، بلغتها القديمة، في جمعها البليغ بين «حالهم» وبين ذكر «سلفنا الصالح» في الحرج الذي يخامر كاتبها من وجوب الاعتراف للذات بعجزها عن بلوغ ما يمتلكه «الآخر»، وما كان سبباً في قوته وتقدمه، هي ما نجد فيه تعبيراً بليغاً عما كان يخالج نفوس أصحاب «الرحلة الأوروبية» من مشاعر جياشة ومتصارعة.

5 ـ لحظة الدهشة واستعادة الوعي:

أ ـ أوروبا بلاد النظام

يجد الحجوي في أوروبا من أسباب التفوق والتقدم كل ما يحسب أنه يفتقده في وطنه. فهو إذن يقرأ فيها مظاهر القوة بقدر ما «يقرأ» فيها أسباب ضعف المغرب وتأخره. فكأنما «الرحلة» عنده نظر في مرآة تطالعه فيها صورته الحق. وأول ما يقرؤه، بل الحرف الأكبر البارز في تلك القراءة، هو: **النظام**. وقُرَّاء الحجوي يعلمون كيف انشغل بمسألة النظام في كتاباته (محاضرات وتقاييد وتآليف متنوعة) انشغالاً كثيراً. فهو عنده مفتاح التقدم وسبب النجاح في الأمور كلها. وفي العشرينات، إذ كان وزيراً للمعارف، صرف همه الأكبر إلى القرويين منتقداً نمط الدراسة فيها مجتهداً في إرساء «مجلس تحسيني»، يكون الغرض منه إحداث «النظام في القرويين». وفي العشرينات كذلك (1928) ستنشر له محاضرة طويلة تحت عنوان: «النظام في الإسلام»، هي أحد أكثر كتاباته دلالة على فكره وتعبيراً عما نرى عنده من مشروع إصلاحي. والفكرة العامة في المحاضرة، هي أن الإسلام لم يَسُدْ أهله أيام الحضارة الذهبية، ولم يَعْلُ مقدارهم، إلا لأنهم عرفوا النظام في كل شيء وتمسكوا به؛ كما أن انحطاطهم وتأخرهم اليوم نتيجة لإضاعتهم لأسس ذلك النظام وتفريطهم فيه. والنظام، عند الحجوي، ليس نقيض الفوضى وعدم استتباب الأمن فحسب، كما أنه لا يعني غياب الفكر الذي يعمل بالترتيب والتنظيم وجعل الأمور في الأمكنة الصالحة فحسب، بل النظام تصور كامل لنمط من العيش وأسلوب من الوجود.

أعجب بباريز، خاصة، أشد ما يكون الإعجاب؛ لا بل إنه سحر بها سحراً أكسب حديثه عنها بهاء ورونقاً ليس مما نعهده في كتابات الفقهاء. وفي ذلك كله ترد كلمة النظام ومشتقاتها كثيراً. فباريز «معدن المدنية العصرية والنظامات الأوروبية». وأهل باريز، أرباب الذوق الرفيع وأهل الأناقة والكياسة، «أعانهم على هذا وذاك اقتدار رجالهم العظماء وسعة معارفهم مع علومهم، وكمال النظام في الأعمال والأحكام وما فطر عليه أهلها عموماً من الشغف بالنظام في كل شيء شيء»، ومتى كنت متجولاً، فإنك تلفي «**شوارع باريز وطرقها غاية في النظافة والنظام**». ويقارن صاحب «**الرحلة الأوروبية**» بين باريز ولندن، فيجد أن الثانية تقل عن الأولى رونقاً وبهاء في كل شيء: في الشوارع والمنتزهات، بل وفي أخلاق الناس ومعاملتهم لمن كان غريباً عنهم، جاهلاً بلسانهم. ولكنه لا يجد بُدّاً من الإشادة بالتزامهم للنظام في حياتهم اليومية كلها مثل السير في الطرقات: «ولِتمَام نظام البليس وكمال طاعة الناس

له واحترامهم لأوامره، فإنه يقف في ملتقى الطرق ولا يتكلم. وإنما يرفع يده فيقف الصادر والوارد دفعة واحدة لا يتقدم أحد بقدم، حتى كأن بيده كهرباء توقف الجميع. وهذا في لندن أكثر منه في باريز».

يمكن القول، إجمالاً، إن هذا «النظام» الذي أعجب به الفقيه الحجوي الإعجابَ كُلَّه، ورأى في وجوده العلامة الكبرى الدالة على التقدم والتفوق في الحياة الاجتماعية والاقتصادية لبلاد أوروبا هو نسق من الوجود تجتمع فيه جملة عناصر ومكونات. لو شئنا أن نكتفي بالنظر فيما اقتبسناه من أمثلة وشواهد قليلة، ثم لو رجعنا بعد ذلك إلى ما كتبه، خارجاً عن «**الرحلة الأوروبية**»، لتبينَّا أن النظام يعني الترتيب والنظافة من جهة أولى، ويعني الالتزام بقواعد المعرفة العلمية من جهة ثانية، ويعني مراعاة العدالة واحترام القوانين من جهة ثالثة. وبالتالي فهو من الفقيه الحجوي محاولة للتعبير، بمفهوم واحد بسيط، عن حال شامل من التقدم وارتفاع الشأن.

ب - أوروبا وطن العلم

لم يرتفع شأن أوروبا الحجوي ولم يعل ذكرها وتظهر قوية جلية للعيان إلا لأن لأهْلِها شغفاً بالعلم وسعياً من أجل إرساء دعائمه: «فكل مدينة أو قرية أوروبية ترى فيها المدارس مشيدة، ونوادي العلم عامرة، وقد نظمت لذلك جمعيات في كل مدينة أو قرية، زيادة على الحكومات التي جعلت للمعارف وزارات». ولا يقتصر الأمر على بناء المدارس، سواءٌ أمِن قبل الخواص فهي تعلم بأجر، أم من قبل الدولة فهي بعدمه؛ بل إن التعليم إجباري عام: «فكل صبي بلغ سن التعليم لابد أن يدخل المدرسة ويتعلم التعليم الابتدائي». ثم إنه لا يكفي أن يكون المرء متعلماً لمبادئ الكتابة والحساب، بل لابد له من متابعة تعليمه إما من أجل نوال شهادة واكتساب علم ومعرفة عاليين وإما من أجل تعلم صناعة إذا كان فقيراً. وهذه الأخيرة لا تدرك إلا بالعلم، أي بالدرس في مدارس الصناعات والفنون. والنتيجة أنك ضرورة: «ترى قدراً من العلم اشترك فيه الذكر والأنثى والغني والفقير». فالعلم سر التقدم والقوة، والجهل سبَبُ التأخر والضعف. لا غرابة في الأمر ولا حاجة إلى إعمال الفكر لإقراره والموافقة عليه. ويكفي الفقيه أن ينظر في حال أهل بلده: «بذلك القدر ارتقى مجموع الأمة من الحضيض الذي وقع فيه مجموع الأمم الغير متمدنة التي لا يعرف غالب أفرادها كتابة ولا أدباً ولا حساباً، ولا، ولا... كأهل المغرب الأقصى مثلاً».

ولكن الشغف بالعلم لا يكون اعتناء بالتعليم فحسب، بل إنه احتفاء بالمجالس والمحافل العلمية. ذاك ما كان بالأمس سبباً في ارتفاع الإسلام وتفوق أهله حيث كان أهل العلم موضع تجلة وتقدير، والعلماء مكان احترام وإجلال: «وما تم سلطان الجهل على العلم في بلاد الإسلام إلا بانقطاع الوصلة بين طبقات الأمة فلا يلتقي جاهل بعالم إلا في قارعة الطريق. وطرق المدن المغربية ضيقة تضيق عن إمكان المفاهمة فلا تتحاك الأنظار». إن ما كان سبباً في تفوق المسلمين بالأمس هو ما يصنع قوة أوروبا وتفوقها اليوم. ذلك ما يقوله الفقيه الحجوي ويؤكده في مشاهداته في رحلته، وذاك ما يثبته في فهرسته التي يجيز بها طلبته فيأذن بارتقائهم إلى سلك العلماء: «وغير خفي عن أحد أن منتديات أوروبا هي السبب الأكبر في رقي أفكار أهلها. وبالمنتديات يبتدئ الرقي الفكري في كل الأمم. قبل المدارس، بل هي بذرة المدارس. وبتلك المسامرات والمحاضرات التي تكون بتلك المنتديات زخرت أوروبا بالعلوم وعمت الحركة العلمية سائر الطبقات».

ثم إنه لا شيء أدل على العلم من الكتابة والتأليف، والفقيه لا يخفي انبهاره بما شاهده في الخزانة الوطنية في باريز، إذ يدخل إحدى غرف الخزانة ويرى أنها: «تعدل بمكتبة القرويين ومراكش معاً إلا أنها مطبعية»، ويقال له إن الغرفة تحوي ما كتبه علماء أمريكا وحدهم: «فقلت في نفسي: هذه أمة جاءت في الزمن الأخير ألف علماؤها هذا العدد من الكتب وما استقلت إلا منذ نحو مائة وخمسين سنة. فما أعظم مدارك البشر إذا كان عائشاً في جو صاف يستنشق هواء الحرية المطلق!». وكل ما رآه قد هاله وحمله على تقدير أمة لها كل هذه العناية بالكتب والمؤلفات: «وكيف لا يدهش الإنسان إذا رأى ما ينيف على ثلاثة ملايين من الكتب المطبعية وما أناف عن مائة ألف كتاب خطية، وقالوا: إن العدد أكثر من ذلك؟!». ثم كيف لا يدهش المرء، من جهة أخرى، وهو يرى تلك الصورة الأخرى الدالة على ضعف العناية بالكتاب، بل ورأى الضيق به والتبرم منه، تلك الصورة التي يجليها سلوك صحبه من بعض أعضاء الوفد. إذ: «ملّوا كثيراً وضجروا من كثرة ما رأوا وأرادوا الخروج». لم يضجر المؤلف ولا القيم على المكتبة، ولكن «لا أمل في ارتقاء من به داء الملل. فالملل آفتنا العظمى وسبب من أسباب تأخرنا وتقدم غيرنا». وطن العلم حيث التقدم والرقي، وغربته خارجها. ذاك هو الدرس الأعظم.

جـ - أوروبا دار التجارة

يتساءل الموظف المخزني، وزير المعارف المغربي، محمد الحجوي في محاضرة ألقاها في محفل التجار المغاربة: «فلأي شيء تقدموا وتأخرنا؟». ويأتي جوابه عن هذا السؤال الذي يذكرنا

بالهم الواحد المشترك لكل المفكرين النهضويين العرب، دقيقاً واضحاً ومباشراً: «تقدموا لأنه قدمهم العلم بالتجارة وأخركم الجهل بها». والضمير، في الجواب، يعود على الأوربيين بطبيعة الحال: «هم» متقدمون، و«نحن» متأخرون. والحجوي، التاجر النابه، ابن التاجر الذي عرف بريطانيا في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين تاجراً متعاملاً معها يستقبل سلعها ومنتوجاتها، وعرفها مرتحلاً إليها، متبضعاً منها ومقيماً فيها مدداً من الزمان ـ هذا الحجوي تعلم كيف يربط بين تقدم أوروبا وحسن إجادة أبنائها لشؤون التجارة فيها. هذا الرجل نفسه، ابن مدينة فاس عاصمة المغرب حتى نهاية العقد الأول من القرن العشرين، كان على بينة ودراية من سوء إدارة تجار المغرب لأمورهم التجارية، وكان قد وقر في ذهنه ـ على وجه الخصوص ـ وجود الارتباط بين السبب في فساد سوق العلم من جهة أولى وبين شيوع الفوضى وانعدام النظام من جهة ثانية. وإذن فقد كان له تصوره لأوروبا «التجارة» السابق على ذهابه إليها «رحالةً» يخبرنا عما يراه ويدونه في «**رحلته الأوروبية**».

يتنقل محمد الحجوي، الفقيه التاجر أو التاجر الفقيه بالأحرى، في باريز ومارسيليا ولندن ومنشستر ويشاهد، ملاحظاً ينشد التعليم والاستفادة، ثم يدون ملتمساً الدرس العملي الذي يريده لنفسه ويريده للتجار المغاربة. ويريده لهذه الفئة، لأنه ينظر في شؤون المغرب، كما يعلمها؛ فيرى أنها المعول في تحقيق النهضة وفي سلوك سبيل التقدم والترقي للبلد. ذلك أن «طائفة التجار بالأخص لها معرفة بالجغرافية والسياسة والتاريخ وغيرها بسبب رحلتهم إلى أوروبا والشرق وأمريكا وغيرها (...) بل تجد منزل كل تاجر نابه منتدى من منتديات الأدب والسياسة، فتجد فيه جرائد ومجلات الشرق والغرب، وكل كتاب حدث في الاجتماع أو الاقتصاد أو غيرهما». وما يفيده من الدرس العملي، فيثبته في «**الرحلة الأوروبية**» هو أن التجارة، أولاً وقبل كل شيء، تخضع لقوانين وضوابط صارمة: أولها العلم المتلقى في المدارس المتخصصة في تعليم قوانين التجارة وقواعدها الحقيقية (من محاسبة وإمساك للدفاتر، واستعلام عن أحوال السوق في الجرائد والمجلات المتخصصة، وتقص للأخبار...)؛ ثم معرفة أن التجارة ثانياً تقتضي من صاحبها النظام في معانيه الكاملة، من النظافة وحسن الأناقة، وتوافر الحس الترتيبي: «يبهت طرفك في نضارة المحل وزخرفته وجمال منظره، ثم في منظر البضاعة وتنسيق وضعها: كل جنس مع جنسه ونوع من نوعه (...) وإذا نظرت إلى من يبيع وجدته نظيفاً ظريفاً ذا كسوة جميلة ووجه بشوش وأخلاق كريمة وتربية حسنة وصبر وحذق. فيكون ساحراً لك فتشتري منه رخيصاً أو غالياً». وما يفيده الدرس العملي ثالثاً، وما كان المغاربة في حاجة إليه أكثر من غيره كما لا يفتر الحجوي عن تأكيده، هو التشبع بالمبدإ البسيط الذي يقضي بأن

«القليل في الكثير كثير». وما أدرك الأوروبيون فائدته العظيمة، وما فاق فيه الإنجليز غيرهم فيه، هو «صدق المعاملة والقناعة بالربح القليل ليباع العدد الكثير».

عندما يعاين المرء أوروبا التجارة، فإنه يعاين أوروبا القوة والتقدم، يعاين «التعاضد المتين» بين العلم، والنظام، والتجارة. ذاك مغزى «**الرحلة الأوروبية**»، وتلك فائدة «استطلاع أحوال التجارة الأوروبية والأمريكانية»، وذلك هو المعنى الخفي في «الرحلة إلى أوروبا وأمريكا مع المعرفة بلسان القوم».

د ـ مثلُ أوروبا: بين المقبول والمرفوض

في «**الرحلة الأوروبية**» ما لا يسع القارئ إلا أن يقول معه بحصول نقلة في النظر إلى أوروبا وارتسام صورتها في وعي المثقف العربي المسلم في المغرب. وفي الإشارات المتقدمة إلى الحيثيات التاريخية والمعطيات السياسية والاجتماعية ما يفسر هذا الواقع ويكسبه طابع المنطق والمعقولية. والفقيه محمد الحجوي هو ـ لا شك ـ نموذج واضح لما يمكن اعتباره تمثلاً للإيجاب في الصورة التي ترتسم لأوروبا في أدب الرحلة المغربية المعاصرة: فهو ـ كما حاولنا أن نظهر ذلك ـ قد سافر إليها وهو يقدر مسبقاً أنه سيقرأ فيها كل ما يفتقده في المغرب من الأسباب التي يكون عنها التقدم والرقي في الأزمنة المعاصرة. لا! بل إن الحجوي، الموظف المخزني ـ التاجر النابه، كان في أتم الاستعداد وأحسنه لقبول التسليم بواقع فرنسا «الحامية»: فهو يذكرها الذكر الحسن كله وهو يستلذ ترديد شعارها الثلاثي (الإخاء ـ الحرية ـ المساواة) حين يذكر باريز «معدن المدنية العصرية (...) والحرية المنظمة والأخوة المحكمة والمساواة الملزمة». وهو، كما رأينا، يدعو إلى جعل الأوروبيين مثلاً وقدوة وهو يحبذ السفر إليها، بل إنه يرى أنه مما لا يكون الواجب واجباً إلا به (كما يقول الأصوليون) عند التجار؛ ومن ثم فهو يكاد يحملهم على السفر إليها حملاً. ولكن الفقيه الحجوي لا يريد لأوروبا أن تكون قدوة ولا مثلاً يحتذى في الأمور التي ترجع إلى ما ينكره الدين ولا يقره ما ألفه من آداب الحشمة والوقار. أوروبا «الأخرى»، تلك التي يرفضها الحجوي الفقيه وينفر منها ضميره الديني هي التي تكون فيها باريز «كعبة الطائفين للتهتك لا التنسك، وركن التفرج والتفسخ لا التبرك، ومرسح التفنن في الأزياء الكثيرة والزخارف الوفيرة والرفه البارع والتهتك بدون وازع وترتيل آيات الملذات بالتجويد والمد والإشباع». تلك التي ينعدم فيها الحياء وتخدش المروءة ويكثر عدم التمسك بأهداب الدين. ولا سيما النساء: «فقد خلعن ربقة الحياء وتبرجن تبرجاً لا يتصور فوقه إلا سفاد الحيوانات في الطرق جهراً. فهذا شيء أفسد الأخلاق ولا تستحسنه ولا يقول به طبع ولا عقل ولا شرع».

شيء غير ذلك لا يرى الحجوي أن عقلاً يقول به أو شرع. وذاك الشيء يسوء، هذه المرة، التاجر ـ الموظف المخزني. ذاك هو «سريان الأفكار البولشفكية للطبقة السفلى من العامة»، فعنه كانت شرور وآثام كثيرة وهو يجتث قاعدة الوجود البشري من قرارها، تلك التي تقوم على وجود النظام ووجود التفاوت في الأرزاق والأوضاع بين المخلوقات الإنسانية وتقضي أنه «لا حياة لأمة تكون صعاليكها كالبلشفيك تؤسس مبادئها على السلب والنهب، وبدعوى التسوية في الحقوق». والحجوي التاجر لا يرى في «سريان الأفكار البولشفيكية» سوى إحداث الخلخلة المدمرة في نظام الوجود الاجتماعي السليم، وأساسه وجود التجارة القائمة على أسس العلم والنظم المقررة شرعاً وعقلاً. وقارئ «**الرحلة الأوروبية**» يرى صاحبها يجتهد في تفسير تدهور الاقتصاد وخلو المتاجر من السلع والبضائع، فلا يرى سبباً لذلك سوى ما أصاب العمال من سوء الالتقاء بالأفكار «البولشفيكية»: فعن ذلك تكون دورة فساد: «يريدون مساواة العملة مع أصحاب المعامل في الأرباح فيعتصبون ويمتنعون عن العمل: يدعون غلاء المعيشة، فيلبي أصحاب المعامل طلبهم ويزيدونهم في الأجور وينقصون من ساعات العمل. لكن أصحاب المعامل يزيدون ما زادوه للعملة على أثمان البضائع فيتفاحش ارتفاعها».

يدق الوصف عند صاحب «**الرحلة الأوروبية**» في أحاديثه المسهبة عما استحسنه من العادات والتقاليد، ويتوسع في القول المقارن بين الفرنسيين والإنجليز، ويعين في المقارنة مساحات مضيئة، شاسعة أحياناً، لما يصح اعتباره قدوة يحسن احتذاؤها، ولكن الأمور في القراءة تصير إلى وجوب الاختيار الحاسم بين صورة لأوروبا وأخرى. صورة أولى هي تلك التي يصح القول إن الهدف الخفي من الرحلة، ذاك الذي تكون به كشفاً عن أسباب الرقي والتقدم، يجليها على نحو يتلاءم مع ما يصح اعتباره «مشروعاً إصلاحياً حجوياً». وصورة ثانية لأوروبا، هي التي لا تخدم ذلك المشروع (ذاك هو الشأن في أوروبا التي عرفت «سريان الأفكار البولشفكية») من جهة أولى، وهي تلك التي يرفضها الوعي الديني ويطرحها أرضاً ما يحمله من سلم للمعايير والقيم الأخلاقية دون أن يكون ذلك الرفض ولا ذاك الطرح متعارضين مع أوروبا النافعة أو المفيدة. أما ما كان خارج الصورتين، فهو ـ في لغة الفقيه ـ مما لا يحاسب على تركه ولا يجازى على فعله ●

مسألة الانتماء من خلال رحلة التمكروتي إلى القسطنطينية سنة 1590 م

الأستاذ عبد اللطيف الشاذلي

ولد علي بن محمد التمكروتي سنة 941 / 1534 و تربى في بيت علم وصلاح؛ فقد كان جده علي بن محمد شهرة كبيرة في منطقة درعة، وكان والده محمد رجلا صالحا، كما كان عمه عبد الله بن علي بدوره من أهل الصلاح أخذ عن الشيخ عبد العزيز القسنطيني ولازمه إلى وفاته.[1] وكان أخوه محمد[2] عالما أستاذا للأمراء السعديين وإماما لجامع المشور بفاس إلى وفاته بها سنة 988 / 1580، وسبق أن وجهه السلطان السعدي عبد الله الغالب سفيرا إلى اصطنبول،[3] أما أخوه الثاني، الحسن، فقد كان رجلا فاضلا متقشفا فقيها نحويا معقوليا، أخذ عن عدد من علماء فاس مثل أحمد المنجور.[4]

هكذا تربى علي وسط عائلة متصفة بالصلاح متحلية بالعلم، لها صلات بالسلاطين السعديين، وتعلم في زاوية والده هو وأخوه مَحمد بن محمد، وأخذ عن مشايخ منطقة درعة، ثم تصدى للتدريس في الزاوية .

---

(1) ابن عسكر، دوحة، 93 .

(2) ترجم له : الفشتالي، مناهل،م خ ح، رقم 274، ص:219 ـ المقري، روضة الآس، ص:35 ـ ابن القاضي، جذوة،207، درة عند رقم 655

(3) ابن عسكر، دوحة، 69 .

(4) ابن القاضي، درة الحجال، 1:242، رقم 362، المنتقى المقصور، ص: 792 .

ورد أمر السلطان أحمد المنصور الذهبي على التمكروتي، وهو في بلدته، بالقدوم إليه، والسلطان إذّاك بفاس. فغادر بلدته ضحوة يوم السبت 1 جمـادى الأولى سنة 997 (18 مارس 1589) ووصل إلى سجلماسة يوم الأربعاء الموالي. ومنها إلى فاس، حيث مثل أمام السلطان أحمد المنصور السعدي، الذي كلفه السلطان ـ هو والكاتب محمد بن علي الفشتالي والكاتب محمد بن علي بن إبي القاسم ـ بحمل هديته وتبليغ رسالته إلى السلطان العثماني. فغادر فاس متجها إلى تطوان، حيث ظل ينتظر وصول سفينة من الجزائر تحمله ومرافقيه إلى القسطنطينية ثلاثة أشهر.

انطلقت السفينة من تطوان يوم 1 شوال 997 (13 غشت 1598) ورست في تركا ثم واصلت سيرها مارة ببادس وطرف فورك وجزر كبدانة فهنين حيث رست. استمرت الرحلة مارة بوهران ومستغانم وتنس إلى أن رست في تشرشال، وكانت المحطة الموالية في الجزائر. وبعد أن قضى التمكروتي بالجزائر عشرين يوما انطلقت السفينة إلى حصن دلس حيث رست، ومنه إلى بجاية، ومنها مرت السفينة براسي جيجل والقصب والقل لتصل إلى بونة حيث أقامت البعثة يومين لتنطلق إلى المحطة الموالية في بنزرت ومنها إلى تونس فرأس أدار فقليبية فسوسة فالمنستير فالمهدية فقابس فجزيرة جربة ومنها إلى طرابلس. حيث أقام التمكروتي شهرا ونصف شهر، وغادرها متجها نحو القسطنطينية التي وصل إليها يوم الثلاثاء 16 محرم 998 (25 نونبر 1589)

أقام التمكروتي في القسطنطينية حوالي ثمانية أشهر، أدى في بدايتها مهمته السفارية حيث استقبله السلطان مراد العثماني هو ومرافقيه، وسلموه رسائل أحمد المنصور وهديته. وغادر القسطنطينية يوم 7 شعبان 998 (11 يونيه 1590) متجها إلى طرابلس فجربة فصفاقس فمنستير فسوسة فبنزرت فطبرقة فبونة فبجاية فالجزائر التي قضى بها حوالي أربعة أشهر ليغادرها عائدا إلى المغرب، حيث وصل إلى مدينة تطوان يوم 11 محرم 999 (9 نونبر 1590) ومنها إلى مراكش التي وصل إليها يوم 10 ربيع الثـــاني 999 (5 فبراير 1591) يرافقه وفد تركي يحمل رسالة السلطان مراد إلى أحمد المنصور الذهبي. وأقام التمكروتي بمراكش قبل أن يغادرها إلى تامكروت التي وصل إليها يوم 1 جمادى الثانية 999 (27 أبريل 1591).

حرر التمكروتي مذكرات عن رحلته بعد عودته من مهمته في مراكش، قبل وفاته التي كانت بها سنة 1003 / 1594، وسماها **النفحة المسكية في السفارة التركية**. وقد قدم فيها وصف المدن والمواقع التي مر بها، مترجما لصلحائها وعلمائها، موردا مقاطع طويلة من أوصاف رحالة سبقوه إلى زيارتها ووصفها. ويظهر أن التمكروتي استلهم في وصفه لرحلته نموذج الرحالة

الذين تأثر بهم، وخصوصا خالد البلوي. كما يظهر أنه اعتمد على تقاييد ضبط فيها توالي المحطات وتواريخها، معتمدا ـ خلال التحرير ـ على خمسة مصادر هي رحلة البلوي والعقد الفريد لابن عبد ربه ورحلة ابن بطوطة وكتاب البكري و مدارك القاضي عياض.

ظلت نسخ النفحة المخطوطة متداولة بين المؤرخين . وفي سنة 1929 قام المستعرب الفرنسي الكونت هنري دو كاستري بترجمة بعض فصولها إلى اللغة الفرنسية[5] كما قام بنشر نصها العربي مطبوعا على الحجر، بدون تاريخ. وفي سنة 1985 أصدر سليمان الصيد، اعتمادا على نسخة دو كاستري الحجرية، طبعة جديدة للنفحة، عن دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع بتونس. وقمنا بتحقيق نص النفحة، وصدرت عن المطبعة الملكية سنة 1423 / 2002 .

****

تعتبر رحلة التمكروتي من النصوص الأساسية لتاريخ حوض البحر الأبيض المتوسط. وقد اعتمد عليها عدد من الباحثين في مجالات شتى. ونود اليوم أن نستثمر نص النفحة للوقوف على بعض خصوصيات مؤلفها، باعتباره نموذجا لفقيه مغربي بدوي من أهل القرن السادس عشر.

والواقع أن المقاطع التي تفيد في الوقوف على بعض من جوانب شخصية التمكروتي محدودة، ولكنها ـ مع ذلك ـ تمكن من رسم صورة لتلك الشخصية من خلال زاويتين، أولاهما تتعلق ببعض سمات الرجل، وتهم الثانية نظرته إلى الآخر.

محمد الدرعي من مغاربة القرن السادس عشر الميلادي، أُفُقُهُ الجغرافي محدود في المنطقة التي ولد بها وعاش، لذلك يلاحظ عنده إحساس تلقائي بسيط بالانتماء إلى كيان هو بلاد درعة؛ فإحساسه بالغربة طول رحلته يصاحبه اشتياقه لواد درعة[6] وزراعة النيلة في سوسة بتونس تذكره بما « يحرث ببلادنا درعة»[7] وعندما لاحظ اهتمام بحارة السفينة التي تقله

(5) En-Nafha El-Miskiya Fi-Sifara Et-Tourkiya.Relation d'une ambassade marocaine en Turquie 1589-1591.par Abou-l-Hassan Ali ben Mohammed Et-Tamagrouti.Traduite et annotée par Le Lieutenant-Colonel Henry De Castries.Publications de la Section Historique du Maroc.Paris.Paul Geuthner.1929.

(6) نفحة، 107 .

(7) نفحة، 111 .

بالرياح واتجاهاتها، كاتب أصحابه «أمازحهم أنا كنا في بلادنا درعة لا نعبأ بالريح ولا نلقي لها بالا، هبت أو سكنت. إلا في زمن سقوط التمار من النخيل.»[8]

وقد قدم وصفا لمغادرته لبلدته ضمنه كثيرا من اللوعة والبكاء، كأن خروجه من درعة خروج فعلي إلى مكان غريب عنه. يقول: «خرجنا ..من ديارنا بتمكروت، بلدنا الذي طال سناه وطاب معناه .. مودعا لجميع الأهل، ومتجرعا من ذلك ما ليس بالعذب ولا بالسهل. وكان لذلك الوداع موقف مشهور مشهود .. وسرنا بعزمة لا يفل حدها .. وأنا بين ظفر التوحش ونابه، كلما طلعنا من منزل أو حللنا به، أكنُّ من الوجد ما غاية الثكلى تحته، وأبدي من الحنين ما لا تطيق الجوانح أن تحنه .. وكلما فتشت للأوطان في فكري ذنبا أجعله سببا للسلو، أو عيبا أركن به إلى الراحة والهدو، قال الاختيار: لا سبيل إلى ذلك... ثم وقفت بالثنية المُشْرِفَة وقفة مُسَلِّمٍ، وودعت البلاد وداع المتأمل المتألم.

يا فرقة أبـــــدلتـــــني بالســرور أسى	وأسهدت ناظري فما يـــذوق كرا
أنى يكون اجتماع بين مفتـــــــرق	جسم ببحر وروح حـــل وادي درا[9]

وعندما آن أوان خروجه من مراكش إثر انتهاء مهمته، كتب في رحلته: «ثم ارتحلنا وسافرنا من مراكش... نؤم بلادنا درعة حرسها الله:

كل المنازل والبلاد عزيـــــــــــزة	عندي ولا كمـــــــــــنازلي وبلادي

[..] حتى أشرفنا على بلاد درعة حرسها الله تعالى.

هي الدار لا أجفو بها عن ملالة	لأمر لنا بين الجوانح مضمر
فجاد على أرجائها الغـيث أمَّهَا	منازل جيـران كرام ومعشر

فأنخنا بأعلى واديها في غَضَنْ، وقد أشـرفنا بحمد الله على ثـنايا الوطن...»[10] فبلاده درعة تمثل بالنسبة له الوطن ويتحقق من خلالها انتماؤه الجغرافي.

(8) نفحة. 140.

(9) نفحة: 22 ـ 23 ـ 24.

(10) نفحة. 152 ـ 153.

وتتضح صورة تأثر التمكروتي ببيئته من خلال تشبيهاته وصوره ؛ فهو لم يجد أبلغ ما يصف به حركة السفن نتيجة اضطراب البحر وتكسر الأمواج من الصورة التالية: « عَظُمَ الموج وهاج البحر واشتدت الريح وصار الموج كالجبال الشوامخ يضم السفينة كلها ويـميلها يمينا وشمالا، كالبهيمة التي تتمرغ في التراب . »[11] كما أن السفن عنده « تخالها جمالا تمد أعناقها وتحدق أحداقها، وتغير من فيافي المياه أزرارها وأطواقها . »[12] وعندما أراد وصف البحر لم يجد أبلغ من التعبير التالي : « فكم أثارت من الموج صنفا ومشت عليه خببا وعنفا، حتى تعيده كالكثبان». وعندما يصف السفينة يؤكد :« ولجام السفينة التي ترد به يـمينا وشمالا، ويستقيم به سيرها وتعتدل، هو عود في مؤخرها»[13]. وخوف التمكروتي من البحر يتردد في مختلف مقاطع رحلته،فقد أكد :« وقد خصني الله سبحانه بالخوف الكثير بالبحر، دون أصحابي، حتى كاد الخوف أن يمنعني النوم . ينام الناس وأسهر أنا أرعى السفينة، لا أقدر على ميلها. وإذا بدا الريح وتحرك البحر وأزبد .. فإذا رأيت ذلك طار عقلي فرقا، وخفت أن أموت غرقا» .[14] وقد أورد حكاية معبرة تمثل موقفه من البحر، قال : « ومما يحكى في بلادنا أن رجلا ممن امتحن في البحر وابتلي ببلائه حلف ألا يسكن إلا في بلد لا يعرفون البحر ولا آلاته. فرفع مقدافا وجعل يسير من بلد إلى بلد، ويعرفه للناس، إلى أن أتى به درعة، فقال لأهلها : ما هذا ؟ فقالوا : هذا آلة يدخل بها الخبز في الفرن ويستخرج. فسكن هناك . »[15]

كيف كانت نظرة التمكروتي، وهو بالصفات المذكورة، إلى الآخر؟ وما هي مقاييس التمايز بينه وبين الغير؟

أساس أولي للتمايز مبني عنده على الجنس :فهناك عالمان : عربي / تركي . وهو أميل إلى العربي، إذ عندما يتحدث عن رؤساء البحر من أهل الجزائر يصفهم بإعجاب؛ « رياسهم موصوفون بالشجاعة وقوة الجأش ونفوذ البصيرة في البحر[..] فهم أفضل من رياس

(11) نفحة: 37 .

(12) نفحة. 81 .

(13) نفحة. 139 .

(14) نفحة: 82 .

(15) نفحة: 140 .

القسطنطينية بكثير وأعظم هيبة وأكثر رعبا في قلوب العدو».[16] ويقول في موضع آخر بعد أن ذكر قصة ثورة أسرى من النصارى على رئيس مركبهم وفرارهم به بما فيه من ذخائر وأموال: «ورياس اصطنبول معهم الغرة والغفلة. وما وقع قط مثل هذا الواقع لرياس الجزائر.»[17]

وينبني على هذا الأساس الأول مقياس ثان للتمايز: الأتراك / الأشراف.

أورد التمكروتي قصة ثائر قام بطرابلس واجتمعت عليه الناس ونجحت حركته. وفسر هذا النجاح بكون الثائر «زعم أنه يقوم بتغيير مناكر الترك وقمعهم، وبسط العدل بدل جورهم» ثم يؤكد المؤلف «والترك جاروا على أهل تلك البلاد وأفسدوها، وضيقوا على أهلها في أرضهم وديارهم وأموالهم، حتى استباحوا حريم المسلمين، وحتى أن بنت الإنسان من الأعيان والأكابر، إذا كان لهم فيها غرض لا يقدر أحد أن يمنعها منهم، أعني بالنكاح، ولا أن يُنكحهَا لغيرهم. إلى غير ذلك من الذل والإهانة التي هم فيها معهم. هكذا أهل إفريقيا كلها معهم.. وقد رأينا منهم العجب العجاب في كثرة اشتياقهم وحنينهم إلى حكم موالينا الشرفاء، وما كان فيه أهل المغرب معهم من الراحة والعدل والرفق والنعمة. تالله لقد كان من تحدثنا معه من خيار أهل تونس وأعيان مصر الذين لقيناهم بالقسطنطينية يبكون على ذلك وينتحبون، ويودون لو وجدوا سبيلا إلى الانتقال إلى المغرب والتخلص إليه لاشتروه بالدنيا وما فيها.»

من الواضح أن موقف التمكروتي هذا ليس موقفا بريئا ولا تلقائيا؛ فهو فيما نظن، جزء من المهمة التي كلفه بها المنصور السعدي، الذي لا تُخفي مهاداته للعثمانيين ومراسلاته لهم وسفاراته إليهم ما بين الكيانين من تنافس وصراع، كما أن المنصور كان يعلم أن العثمانيين المجاورين له في حدوده الشرقية يتحينون الفرصة لضم ما بقي من شمال إفريقيا خارج سلطتهم إلى إمبراطوريتهم؛ وفي هذا السياق كان من بين أهداف سفارة التمكروتي التعرف على أحوال الإمبراطورية العثمانية وجس نبض الولايات التابعة لها ومدى إمكانية استعمال "المعارضين للحكم العثماني" في مخططات المغرب على مستوى العلاقات الخارجية. وكان خطاب التمكروتي في هذا المجال واضحا يعتمد الأسس الشرعية والنظم الإسلامية.

---

(16) نفحة. 129.

(17) نفحة. 130.

يقول التمكروتي : «والعثمانيون من جملة المماليك والموالي الذين دافع الله بهم عن المسلمين، وجعلهم حصنا وسورا للإسلام. وإن كان أكثرهم وأكثر أتباعهم ممن يصدق عليهم قوله صلى الله عليه وسلم : إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر. وإن كانوا إنما حملوا الإمارة وقُلِّدُوا الأمر في الحقيقة نيابة وأمانة، يؤدونها إلى من هو أحق بها وأهلها، وهم موالينا وسادتنا الشرفاء ملوك بلادنا المغرب، الذين شرفت بهم الإمامة والخلافة. وكل مسلم لا يقول عكس هذا ولا خلافه. والشاهد لهذا أنهم من الأرومة السنية والدرجة الحسنية ... وقد أجمع المسلمون على أن الإمامة لا تنعقد إلا لمن هو من صحيح قريش. لقوله صلى الله عليه وسلم :الخلافة في قريش، وقوله عليه السلام : قريش صلاح الناس ولا يصلح الناس إلا بهم، كما أن الطعام لا يصلح إلا بالملح. وقوله عليه السلام : لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم إنسان، وقال بعض العلماء يعني أميرا أو وزيرا، وقوله عليه السلام : لا يعاديهم أحد إلا كبّه الله على وجهه . وكون ملوك المغرب أولى بهم من غيرهم من قريش صحيح، لقوله صلى الله عليه وسلم، فيما أخرجه القرطبي في **التذكرة** من حديث ابن مسعود وغيره من الصحابة : أن المهدي يخرج في آخر الزمان من المغرب الأقصى يمشي النصر بين يديه أربعين ميلا ... وذكر فيه خروجه بمن معه إلى الشام لقتال عدوه ابن محمد السفياني من ذرية معاوية بن أبي سفيان حديثا طويلا ذكر فيه فتح الأندلس، ثم تغلب الكفار عليها، وتكثر الفتن والغلاء والجوع بالمغرب. فعند ذلك يخرج رجل من المغرب الأقصى من أهل فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو المهدي القائم في آخر الزمان وهو أول أشراط الساعة، من عترتي من ولد فاطمة. وقوله في المهدي أنه أجلى الجبهة أقنى الأنف، يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما، وقوله: لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لبعث الله تعالى رجلا من أهل بيتي يملأها عدلا، كما ملئت جورا وظلما، وقوله : لو لم يبق من الدهر إلا يوم لطوّل الله ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجلا من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي، يملأ الأرض قسطا وعدلا. كما ملئت ظلما وجورا . وأخرج ابن ماجة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطوّله الله عز وجل حتى يملك رجل من أهل بيتي يصل الديلم والقسطنطينية . ومن حديث حذيفة أن المهدي يملك أنطاكية يفتحها بالتكبير ويبني فيها المساجد ثم يسير إلى روما والقسطنطينية وكنيسة الذهب فيستفتحها كلها ويقتل أربعمائة ألف مقاتل . ويفتضون بها سبعين ألف بكر. ويفتتحون المدائن والحصون. ويأخذون الأموال ويقتلون الرجال. ويسبون النساء والأطفال. ويستفتح كنيسة الذهب ويأخذ منها الأمول التي رفعها قيصر من بيت المقدس على سبعين ألف عجلة فيجعلها في الكنيسة. ويكون

المسلمون ظاهرين على أهل الشرك والحمد لله. وقد تواترت الأخبار واستفاضت بكثرة رواتها عن المصطفى صلى الله عليه وسلم، أن المهدي من أهل بيته وأنه يـملأ الأرض عدلا، وأنه يخرج مع عيسى عليه السلام فيساعده على قتل الدجال بباب له بأرض فلسطين. وأنه يؤم هذه الأمة، وعيسى صلوات الله عليه يصلي خلفه. انتهى. وها هم ساداتنا الشرفاء، خلّد الله ملكهم، بعدما حصنوا أرض المغرب ونفوا عنه رجس الكفر، امتثلوا السنة في الابتداء بميامن الأرض، فيدخلون بلاد السودان ويملكونها ويستولون على سائر أقاليم الأرض ويملكونها منهم.» [18]

يجدر التنبيه في هذا المجال أن رحلة التمكروتي تتزامن مع تاريخين مهمين ؛ أولهما قرب نهاية القرن العاشر، وما يرتبط بتبدل القرن من معطيات تنبئية تشير إليها بكامل الوضح النصوص التي أدرجها المؤلف أعلاه؛ والتي تزكي المشاريع السعدية وتعطيها الشرعية النظرية. أما الثاني فيتمثل في دخول الجيوش السعدية السودان الغربي. ففي الوقت الذي كان التمكروتي على مشارف تطوان عائدا من القسطنطينية، كانت حملة السودان تغادر مراكش (16 ذو الحجة 998 / 16 أكتوبر 1590)[19]؛ وفي الوقت الذي كان فيه بمراكش منتظرا إذن السلطان له بالعودة إلى بلدته، كانت جيوش أحمد المنصور تدخل تنبكتو (16 جمادى الأولى 999 / 12 مارس 1591) [20]. وفي هذا السياق أوردنا نص **النفحة** ـ على طوله ـ لأننا نعتقد أنه ـ من الناحية السياسية ـ يمثل جوهر **النفحة المسكية** وصلبها. ومبنى وسيلة الإقناع قائم على عدة مستويات : أولها عدم إنكار دور العثمانيين في نشر الإسلام في شرق أوروبا ووقوفهم مجاهدين ضد كل المحاولات المسيحية لدخول أطراف الإمبراطورية العثمانية، وقد أشاد به التمكروتي؛ ولا سبيل له إلى إنكاره. لكنه يتخلص من هذا المستوى إلى مستوى ثان يقلل من قيمة الأول؛ وهو قائم على أن العثمانيين جائرون لم يلتزموا بالعدل بين الرعية وأنهم غمطوا الناس فيما هو تحت نظرهم من ولايات حقوقهم، مما أشرنا إليه قبل، مؤكدا أن أكثرهم وأكثر أتباعهم ممن يصدق عليهم قوله صلى الله عليه وسلم : إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر. ثم ينتقل إلى المقصود حين يؤكد أن الشرفاء السعديين أحق بالخلافة الإسلامية من العثمانيين، معتمدا في ذلك على ما أورده من نصوص أحاديث نبوية.

---

(18) نفحة: 135.

(19) الناصري. استقصا: 5:121.

(20) الإفراني. نزهة الحادي. 167.

أما على مستوى سمات شخصية التمكروتي، فإن خطابه السياسي هذا يخفي حقيقة شعوره بالانتماء إلى كيان واحد هو الملة الإسلامية وتنقله في مجال واحد هو بلاد الإسلام : فلا يظهر ـ من خلال نص رحلته ـ أي إحساس بأنه بقطعه مراحل سفره يخرج من كيان إلى كيان آخر متميز مباين؛ إلا ما كان من دعائه بأن يعيدها الله إلى أرض الإسلام، كلما اجتاز ثغرا يحتله النصارى، فقد أرفق حديثه عن سبتة بدعاء « أعادها الله للإسلام، آمين »[21] وعندما وصل إلى وهران ذكر أن « فيها النصارى دمرهم الله وأعادها للإسلام »[22]. أما مليلية فهي « مدينة النصارى فيها اليوم، أعادها الله للإسلام »[23].

وينبني على هذا الإحساس نظرة إلى وحدة كيان الأمة الإسلامية ومنه نظرة إلى وجوب تبعيتها لسلطة سياسية واحدة هي الخلافة الإسلامية. ويلتقي ـ في النهاية ـ مستوى الإحساس بالانتماء، وهو شخصي خاص، مع المهمة السياسية المتمثلة في الدعوة إلى إرجاع الخلافة الإسلامية إلى مستحقيها، وهم الشرفاء السعديون. وهذا الانسجام بين الخاص والعام في شخصية التمكروتي هو ما يعطي خطابه المصداقية والبساطة في نفس الآن •

---

(21) نفحة، 27 .

(22) نفحة، 29 .

(23) نفحة، في نفس المكان .

الأنا و الآخر في رحلة الشهاب الحجري: نحو حوار بين حضارتين

د. محمد رزوق

كانت رحلة الشهاب – كما هو معروف – لرد الاعتبار للأقلية الموريسكية المهجرة، واسترداد ما نهب منها، وكانت مناسبة ليفتخر فيها «بالأنا» المسلمة في مواجهة الآخر «الذات المسيحية». إذ اتخذت المناظرة بين المسلم و النصراني صورة الجهاد في سبيل الله، خاصة أنها مع شخصيات لها مكانتها من رهبان وأحبار و قضاة و مسؤولين كبار في كل من فرنسا و هولندا. و لم يكن الاختلاف بين دار الإسلام و دار الكفر يشغل بال الشهاب الحجري من ناحية التنمية و التفوق العسكري، بل كان همه هو المحافظة على الدين و العقيدة، خاصة أنه كان يعرف جيدا صورة المسلم في الخيال الأوروبي عبر معرفته الواسعة بالحضارة الأوروبية ومكوناتها بحكم ترعرعه بين أحضانها و تعلمه للغاتها. لقد تبنى الشهاب الحجري استراتيجية المواجهة في الكتابة ليشعر قارئه بعمق التعارض بين الحضارتين. لكن نثير الانتباه إلى ملاحظة أساسية وهي أنه حينما يحاور فليس بدافع التعصب للإسلام ضد المسيحيين، بل كان يردد دائما أن الأوروبيين حرفوا الديانة المسيحية و حولوها عن أهدافها السماوية النبيلة لتخدم المصالح الضيقة للكنيسة والحاكمين. و يورد في هذا الصدد عددا من أقوال المصلحين الدينيين الأوروبيين خلال القرن السادس عشر. إن الرحلة في جوهرها تدعو إلى الحوار و التسامح، و أن الأندلس عندما كانت إسلامية كان التعايش بين الديانات السماوية، و بالتالي كان هناك تمازج حضاري، لكن التعصب الكاثوليكي هو الذي أدى إلى إفساد كل شيء، خاصة عندما فرضت المسيحية على مسلمي الأندلس وتم طردهم في مرحلة لاحقة.

أوضاع الموريسكيين بإسبانيا

أصدر فيليب الثاني (1556 ـ 1598 م) جملة من القرارات في اتجاه التشديد على الموريسكيين، خاصة أن البابا أبلغه بضرورة اتخاذ تدابير صارمة بحقهم، و أنه يعتبر الملك مخطئا في (التسامح) الذي يبديه في ترك الموريسكيين يقيمون على عاداتهم و تقاليدهم الإسلامية القديمة.

و قد تألفت لجنة لوضع الاقتراحات في شأن الأنظمة المطبقة على الموريسكيين، وأصدرت عدة توصيات منها:

ـ منع استعمال اللغة العربية و منح الموريسكيين مهلة ثلاثة أعوام لتعلم اللغة القشتالية، ولا يسمح بعد ذلك بالتكلم بالعربية، و كل المعاملات و العقود بهذه اللغة تعتبر باطلة، و يجب تسليم الكتب العربية في ظرف ثلاثين يوما[1].

ـ منع استعمال الألبسة العربية إذ يستعمل منها فقط ما كان مطابقا لألبسة النصارى.

ـ إجبار النساء الموريسكيات على كشف وجوههن[2].

ـ إجبار النساء على ترك أبواب بيوتهن مفتوحة في أيام الأعياد لمراقبة ما يجري بها.

ـ يمنع الموريسكيون منعا كليا من امتلاك العبيد[3].

وافق الملك على هذه التوصيات و أصدر أمره بتنفيذها، ورغم المحاولات التي بذلها الموريسكيون سواء في غرناطة أو لدى العرش الإسباني نفسه، فإن السلطات الدينية استمرت في تنفيذ القرارات الملكية بكل قساوة و أن الموريسكيين جبناء و لا سلاح لديهم و لا حصونا[4] و بالتالي فإن تطبيق الأوامر الملكية لن يعترضها أي حاجز، لكن الأمر كان على

1. انظر محمد رزوق، الأندلسيون و هجراتهم إلى المغرب، ص 91 .
2. حول وضعية المرأة المورسكية و مدى مواجهتها لقرارات محاكم التفتيش. انظر:
Jacqueline Fournel-Guérin, Les morisques aragonais et l'inquisition de Saragosse (1540-1620) thèse inédite. Montpellier II, 1980,P155-176
3. julio Caro Boraja, Les Moriscos del reino de Granada, P153.
4. انظر محمد رزوق، المصدر السابق، ص 92 .

العكس تماما، إذ اندلعت الثورة الكبرى بغرناطة متحدية بذلك جميع القرارات الصادرة عن العرش الإسباني.

المواجهة و رفض الاندماج

أشار بروديل «إلى أن المشكل الموريسكي صراع ديني. بمعنى آخر أعمق، صراع حضاري، و هو بهذه الصفة يصعب حله و بالتالي فهو مدعو إلى أن يستمر» [5]. و بالفعل، فقد كان كل طرف متشبثا بهويته الحضارية، بل يحاول أن يستوعب الآخر، فمن خلال مناقشة جرت بغرناطة بين الشهاب الحجري و ق«...، سأل هذا الأخير الشهاب الحجري» أنتم الأندلس (كذا) فيكم عادة غير محمودة ...أنكم لا تمشون إلا بعضكم مع بعض و لا تعطون بناتكم للنصارى القداما (كذا) و لا تتزوجون مع النصرانيات القداما (كذا) ...» [6]، فأجاب الشهاب الحجري: « لماذا لا نتزوج النصرانيات القداما، و كان بمدينة انتقيرا رجلا من قرابتي عشق بنتا نصرانية، ففي اليوم الذي مشوا فيه بالعروس إلى الكنيسة ليتم النكاح احتاج يلبس العروس الزرد المهند من تحت الحوايج، و أخذ عنده سيفالأن قرابتها حلفوا أن يقتلوه في الطريق، و بعد أن تزوجها بسنين لم يدخل إليها أحد من قرابتها، بل يتمنون موته و موتها...» [7]، و يضيف الشهاب الحجري قائلا:« و ما ذكرت له عن الأندلسي و النصرانية كان صحيحا، وأسلمت على يده، و حسن إسلامها غاية الحسن، و أسلمت على يدها أمها عجوزة» [8]؛ فالموريسكيون، إذن، لم يكتفوا بالصمود أمام حملات التبشير القوية التي كانت تمارس ضدهم، بل كانوا يحاولون باستمرار أن يقنعوا قدماء المسيحيين بوجهة نظرهم للدخول في الإسلام.

لقد كان للموريسكيين أسلوب خاص لمواجهة هذا المد المسيحي، يرتكز أساسا على مبدأ التقية، إذ يقول الشهاب الحجري في هذا الصدد:« ... و كانوا يعبدون دينين: دين النصارى جهرا و دين المسلمين في خفاء من الناس، و إذا ظهر على شيء من عمل المسلمين يحكمون فيهم الكفار الحكم القوي. يحرقون بعضهم كما شاهدت... من عشرين سنة قبل خروجي منها» [9]، وهو يشير هنا إلى محاكم التفتيش و ما كانت تقوم به تجاه الموريسكيين. فما زال هذا

5. Braudel, Conflits et refus de civilisation , Espagnols et morisques au XII siécle A.N.E.S 1947, 4, P, 403°N.

6. ناصر الدين على القوم الكافرين. ص 21 .

7. نفس المصدر و الصفحة.

8. نفس المصدر و الصفحة.

9. المصدر السابق. ص 3_4 .

الجهاز القمعي إلى يومنا هذا _ بوثائقه _ يجسد هذا الصراع المرير بكل أبعاده. أو كما قال لوي كارديالك :« إن قضايا محاكم التفتيش ما زالت لحد الآن ترتجف بالحياة، إذ من خلال شهادات الشهود و مرافعة المتهمين أو اتهام الوكيل العام تنبثق أمام أعيننا الطائفة المسيحية وعلاقتها مع الأقلية الموريسكية...» [10].

وكثيرا ما أثار الصيام نقاشا حادا بين الموريسكين و المسيحيين كما هو الحال بالنسبة للشهاب الحجري و هو يناقش « قاضي الأندلس» بباريس إذ يقول في هذا الصدد: «....فالقاضي ابتدأ بالكلام، أعني قاضي الأندلس، و قال لي: هل عندكم صيام في دينكم فرض؟ قلت له: عندنا شهر قمري في العام. قال لي : كيف هو صيامكم؟ قلت له: نمسك عن الأكل و الشرب من انشقاق الفجر إلى غروب الشمس. قال : نحن عندنا الصيام فرض في كل سنة .... و هو تسع (كذا) وأربعون يوما متوالية. قلت له كيف هو صيامكم ؟ وأنا عارف به قال : في نصف النهار ساعة معتدلة، ثم نمسك عن الأكل إلى الليل، و في أوله نأكل أقل طعاما مما أكلنا في نصف نهار، قلت له ما السر في الصوم و المراد به ؟ لأننا في ديننا الصيام هو لنرد النفس عن الشهوات، و نزيل من قوتها بالصوم، قال لي: و نحن كذلك، قلت له : بل تزيدون في قوتكم بهذا الصيام» [11].

كما أثار الامتناع عن أكل لحم الخنزير أيضا مجادلة بين المورسكين والمسيحيين، فقد أورد الشهاب الحجري ما يأتي :« قال لي القاضي (القاضي الفرنسي) : و لم الخنزير، لم هو ممنوع عندكم ؟ قلت : لأنه نجس، لأنه لا يأكل إلا النجاسات، و في الإنجيل هو ممنوع، قالوا : ليس بممنوع، و أين المنع في الإنجيل» [12].

و أثارت مسألة شرب الخمر نفس الجدال بين المورسكين و المسيحيين، فقد أورد الشهاب الحجري في هذا الصدد.... و قال (القاضي) : ما السبب حتى منعكم نبيكم الخمر؟ قلت منعه الله تعالى، لأنه أفضل ما تكرم به على النبي آدم هو العقل، و الذي يزيله هو الخمر، و هو أقبح المسائل كلها، قال : حتى عندنا هو ممنوع أن يشرب الإنسان منه حتى يسكر، قلت : ظهر لي أنه ممنوع لكم في الإنجيل و لا انتبهتم له [13].

10. Morisques et chrétiens , P13
11. المصدر السابق، ص3 _4
12. المصدر السابق
13. المصدر السابق

الجدال الديني :

بالنسبة للشهاب الحجري فإن الجدال الديني يدخل في إطار الجهاد، إذ يقول في هذا الصدد: « و قد ذكر لي بمراكش العلامة الفقيه النبيه الخير، قاضي المسلمين، سيدي عيسى بن عبد الرحمان السكتاني أنه من الجهاد الرد على الكفار ما يقولونه من الباطل في الأديان »[14].

و يدور هذا الجدل حول المقارنة بين عقيدتي التثليث و التوحيد، وكان يورد بالإضافة إلى الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية، نصوصا من التوراة و الإنجيل ليبطل مزاعم مخاطبيه ●

(14) المصدر السابق، ص 134 .

II - الأنا والآخر :
رؤى وصور

المرأة عند ابن بطوطة

د. عبد الهادي التازي

لم يكن في الدنيا غير ابن بطوطة يستحق النعت من لدن المؤرخين القدامى بأنه "رحالة العرب والعجم"! ولم تكن رحلة في الدنيا غير رحلة ابن بطوطة تستحق النعت من لدن المؤرخين المعاصرين بأنها أعظم رحلة في تاريخ البشرية جمعاء[1].

وإن في الاستطاعة، وبكل سهولة، الاقتناع بهاتين المقولتين، ويكفي لذلك أن نقف على المعلومات التي تضمنتها الرحلة من مختلف الموضوعات، ومن أنواع المعرفة: تاريخ، جغرافية، اجتماع، سياسة، أدب، دبلوماسية، اقتصاد، فقه... يكفي ذلك لتقتنع بأن الرحلة ليست كسائر الرحلات، وأن الشخصية التي قامت بالرحلة ليست عادية. ولكنها فلتة من الفلتات.

قال الناس كثيرا عن ابن بطوطة الذي كان عضوا في الأكاديمية التي أنشأها السلطان أبو عنان لتحتضن أبرز شخصيات البلاد من رجال الفكر والعلم...

لقد تقول عليه بعض منافسيه لكن ابن مرزوق علامة الدنيا أدى شهادة رفيعة عنه أوردها ابن حجر في الدرر الكامنة وكان يعيش مع ابن مرزوق بمصر في أخريات العمر.

إذا أضفنا إلى كل تلك الحقائق، حقبة الزمن الطويل العريض الذي استغرقته الرحلة مما لم

---

(1) رحلة ابن بطوطة. تحقيق د. عبد الهادي التازي. مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية (سلسلة التراث) 1417 ـ 1997. رقم الإيداع القانوني 321 / 1997.

يحفظ أبدا لرحالة من الرحالين ! إذا أضفنا إلى كل تلك الحقائق مصداقية الرجل فيما كان يحكيه مما يتأكد لدى الباحثين يوما عن يوم، وبالحجة والبرهان ! إذا أضفنا إلى تلك الحقائق أن الرحلة كانت الوحيدة التي ناهز عدد الأسماء الجغرافية التي وردت فيها ألف اسم بالعد والحساب، وناهز عدد الأعلام الشخصية التي عرفتنا عليهم الرحلة: ألف علم، وكان من هذه الأعلام الشخصية نسبة كبيرة من النسوان: منهن اللاتي ترحَّم عليهنَّ وهن غائبات وكن أهلا عنده للاستذكار والاستغفار: فيهن الصحابيات والفضليات والصالحات والمجاهدات والعابدات والزاهدات، ومنهن العدد الكثير ممن رآهن وعايشهن وتحدث إليهن من القائدات والزعيمات والأميرات والملكات على ما سنرى.

وإذا أضفنا إلى كل هذا أن ذاكرة الرجل استطاعت أن تختزن كل تلك المعلومات بالرغم مما مر به من محن وأهوال، وتقلب أحوال، واضطراب بال...

وإذا أضفنا إلى كل هذا إبداع الرجل في تتبع الدقائق وكشف الحقائق، وإنصاف الناس وهو غائب عنهم، وانتقاد البعض منهم وهو حاضر معهم..! كل ذلك كان يحبب لنا هذا الرجل الذي لو كانت دولة عظمى تمتلكه لفرضت اسمه على كل معالمها الكبرى وعلى مؤسساتها، على موانئها ومطاراتها ومنشئاتها الاستراتيجية...

وقد حبب إلي، وقد تلقيت الدعوة من وزارة الثقافة التي جعلت عنوان الندوة بكل اختصار: (الرحالة العرب والمسلمون: اكتشاف الآخر)، حبب إلي أن أستجيب...

فعلا لم يكن هدف الرحالة في أن يرحل إلى ما وراء الأكمة: إلى ما وراء الضفة إلا أن يتعرف على الآخرين الذين يوجدون وراء الأكمة وفي الضفة الأخرى... اكتشاف الآخرين إذن نتيجة حتمية لكل حركة: لكل تنقل، وبالتالي لكل رحلة...

لقد اخترت دون كل أولئك الآخرين عند ابن بطوطة، مخلوقا يعيش إلى جنبه: صباح مساء، ليل نهار، هو "الآخر" الذي سنكتشفه من خلال الرحالة، وهو "الآخر" الذي نال من ابن بطوطة الحظ الأوفر سواء وهو في القارة التي ينتسب إليها أو في العوالم الأخرى...

لم يتحدث أحد من الرحالة العرب والمسلمين عن المرأة، فيما أعلم، بمثل ما تحدث به الرحالة المغربي !!

لقد لازمت المرأة ذاكرته، فكان يتتبعها خطوة خطوة. كانت له نظرة فاحصة عليها، كان يراها إكسير الحياة. إذا توفرت له توفر له كل شيء، وإذا حرم منه حرم من كل شيء، تتبع

المرأة كزوجة، فتحدث عنها بما لم يتحدث به أحد... كان يرى أن الحديث الذي لا تكون فيه المرأة شريكا حديث لا طعم له !! كان يعتبر الحديث عن الرجال وحدهم بمثابة الحديث عن طائر يحلق بجناح واحد !! ومتى شاهدنا طائرا في الدنيا يقتصر على جناح واحد في تحليقه ؟!

كان ابن بطوطة صريحا شجاعا، يسمي الأشياء بمسمياتها... تحدث عن المرأة وجمالها حديث اللبق الكيس (الجانتلمان) فلم يكن عُتُلاً ولا جافا..! كان رقيق الحاشية، مرهف الشعور... كريما غير لئيم[2]... لم يغضبها قط في ظعنه وإقامته، كان يومن بالحكمة القائلة : إن المرأة تُسمن من أذنيها! يحب أن يرفه عنها ما أمكنه ذلك... ما كانت تريده هو الذي يريده، يؤثرها على نفسه عند الشدة[3]، كان يحفظ جنسيتهن وأسماءهن : زوجات وجواري... مسلمات وروميات، أبكارا وثيبات، هذه صفاقسية، وهذه فاسية، وهذه تسمى مرغيطة، وتلك عاشورة[4]، وهذه مريم ومباركة، وهذه عادية وتلك معلّمة مثقفة[5]..!

لا يتهيب أن يبوح بحبه، بمشاعره، لا يكذب، ولا يصانع... يحكي بكل بساطة أن الوزير خيّره بين جارية مما يملك أو مرْهَتية، قال : « فبعثها لي مرهتية وكان اسمها أستان، ومعناها البستان». وهو يعلل تفضيل المرهتية بأنها تعرف اللسان الفارسي..! وكان لأهل الجزيرة لسان لا يعرفه... هذا إلى جارية معبّرية أخرى تحمل اسم عنبرية[6].

ولا بد أن نقرأ حديثه الممتع عن خصوصية الأميرة طَيْطُغْلِي التي كانت حظية السلطان محمد أوزبك[7]. ونقرأ قصة مصاحبته للأميرة بيلون إلى والديها في القسطنطينية العظمى[8].

كان يكتب وهو يعرف _ كما قال _ أن الناس سيقرأون كتابته ولذلك فإن ذلك الطنجي عندما كان يتحدث مثلا عن الجنس بذلك الأسلوب الصريح والصعب، بالنسبة لزمنه، كان أكثر جرأة ومكاشفة مما يتحدث به محمد شكري الطنجي في هذا الزمان !!

---

(2) ج II، 414 _ III، 292-337.

(3) ج VI، 95.

(4) ج VI، ص 211.

(5) ج I، 26 _ II، 317309 _ VI، 440.

(6) ج VI، 142.

(7) ج VI، 390.

(8) ج VI، 412.

وقد حسب بعض من قراء ابن بطوطة أن الرجل كان يهمه من المرأة فقط أن "تَغْمَ" رجليه عند النوم" كما يقول، وهم يتبعون حديثه عما يقوي الظهر! عما يقوي الباءة ويزيد في العمر الجنسي للرجل من غذاء ودواء، من نباتات وعقارات ومركبات: نارجيل (كوكونات) وما شابه [9]. وهذا خطأ في فهم الرحالة ابن بطوطة...

وظن بعضهم أن ابن بطوطة ترك له في كل بلاد الله مولودا! وراحوا يتساءلون عن هذه الذرية في الهند والصين، مع أن الرجل كان يضبط بدقة الحديث عن عقود زواجه بالزمان والمكان! ومع أن الرجل كان يتحدث عن فرحته لولادة ابن من أبنائه أو بنت من بناته. ويتحدث عن قرحته عند وفاتهم أو غيابهم[10]. وقد قام بجنازة ابنته المتوفاة بالهند وهي دون السنة، وقد بلغه وهو في قالقوط جنوب الهند أن زوجته التي تركها في مالديف أنجبت ولدا ذكرا فخطط للرحيل إلى الجزيرة ليحمل ولده[11]...

وقد ترك بدمشق زوجة له حاملا، وبلغه وهو بالهند أنها أنجبت ولدا ذكرا فبعث مبلغا من المال إلى جده للأم للإنفاق على ابن بطوطة الصغير[12] !

وهو يذكر بدقة أن الولد الوحيد الذي غابت عنه أخباره هو أحمد الذي اختفى الحديث عنه باختفاء الحديث عن الأمير غياث الدين ابن الخليفة العباسي وكان ورد ضيفا على ملك ماوراء النهر، وكان محل رعاية عند سلطان الهند، ترك ابن بطوطة ولده عند هذا الأمير قبل أن يسافر إلى الصين، وحدث ما حدث من المهمة الدبلوماسية بما احتف بها من ظروف وصروف، قال ابن بطوطة: ولا أدري ما فعل الله بهما يعني بولده أحمد والأمير العباسي غياث الدين[13]..!

وهكذا كان ابن بطوطة مثال الزوج المثالي ومثال الأب المثالي. وكان سرُّ السعادة يكمن عنده في أن يكون ذلك «الآخر» الذي هو الزوجة، أن يكون إلى جانبه يشاركه في الحديث، في الحوار لا سيما عند قلة السراج الذي يساعد على السمر..[14]!

---

(9) ج VI: 113-115.

(10) ج III: 382.

(11) ج VI: 209.

(12) ج VI، 316.

(13) ج III: 267.

(14) ج I. المقدمة 89.

تتبعته في كل مراحل أسفاره لأعرف عن **السر** الذي يكمن فيه عنده تقديره للمرأة، فوجدت أن ذلك السر يكمن عنده في جانب **قد يخفى عن المرأة ذاتها**! جانب "الاستماع" والإسهام في الحديث والمناغاة، ذلك وحده الذي يجعل من ابن بطوطة باحثا باستمرار عن المرأة المستمعة المتحدثة، متطلعا باستمرار إلى ذلك "الآخر" الذي يبادله الكلمة بالكلمة... والذي لم يتردد أن يقول ذات يوم إنه يفضل هذه **لأنها تتحدث إليه ويتحدث إليها**. لأنها تفهمه ويفهمها، إن عدم الحديث بين الزوجين يحول البيت إلى صقيع، ولكي يستمر هذا الحديث على كل أن يحاول الإصغاء إلى الآخر حول ما يروي...

لقد ذكرت وأنا أعيش مع المرأة عند ابن بطوطة، في أيامه ولياليه، ذكرت الكاتب البولوني المعروف الأمير بوطوسكي الذي كان من زوار شمال المغرب قبل نحو من ثلاثة قرون... واستيقظ ذات صباح ليفتح عينه على أبهاء الشمال، وطبيعته الخلابة، التي تجمع بين جمال البحر والجبل، بين جمال الساحل والداخل، فتح عينيه على كل ذلك البهاء وكان يتمنى أن يجد **بجنبه من يستمزج رأيه** حول ذلك البهاء ويعرف عن تصوره لما يراه... هنا روى الكلمة العظيمة التي تظل منتصبة أمامي، ويجب أن تظل كذلك منتصبة أمام كل الذين كانوا يعيشون مع ابن بطوطة، قال بوطوسكي : "ما قيمة أجمل منظر في الدنيا إذا لم نجد بجانبنا من نقول له: هذا منظر جميل"[15] ؟!

لقد كان ابن بطوطة رفيع الذوق، يتعالى عن أن يعتبر أن المرأة مجرد قَشْوة أو مشغلة! إنه كان يراها كل شيء، وكل شيء عنده يتمثل في المؤانسات والمكايسات...

عندما طلب الفقهاء من الزوجة أن لا تتطوع بصوم إلا إذا استأذنت زوجها لم يكونوا يقصدون إلى أن يطلبوا منها أن تكون مستعدة دائما لإرضاء رغبة زوجها بقدر ما كانوا يقصدون ــ في نظري ــ إلى أسمى من ذلك. كانوا يريدون أن تعيش الزوجة مع مزاجه مفطرا وصائما، مقيما أو مسافرا، تشعر نفسيا وصحيا بما يشعر به هو: لا يعقل أن تكون الزوجة صائمة في البيت وزوجها أو ضيوفها مفطرين ؟

ونحن نتحدث عن تأثر ابن بطوطة بالجنس الآخر لا أدري لعل القدر اختار له أن ينتسب إلى أمه وليس إلى أبيه... هو ابن **بطوطة**، وبطوطة معروف جيدا أنه اسم دلع لكلمة فاطمة... فاطمة لها في المصطلح الإفريقي أكثر من خمسة عشر أداء فهي فطومة، وهي فطيمو، وهي

(15) Jean Potocki, Voyage auMaroc, Fayard, Dépôt légal 5981, p. 151.

فاطم، وهي فاطو، وهي يطو، وهي الطام، وطوما... وإذا كان إخواننا في مصر يطلقون على فاطمة اسم بطة فإن المغاربة في بعض جهات الشمال المغربي يسمونها **بطوطة** !!

والنظام الأمومي (Matriarchal) في التاريخ الإفريقي القديم، وفي الآسيوي كذلك معروف جدا[16].

لقد كانوا، أو جلهم على الأقل، يفضلون أن ينتسبوا إلى أمهاتهم أكثر مما ينتسبون إلى آبائهم... كانوا يقولون : لأن أنتسب لمن أفرج عني خيرلي من أن أنتسب إلى من سجنني ! لا سيما، لا سيما إذا كانت الأم في واقع الحال سيدة كفأة زعيمة أو قائدة.

ولو كان النساء كما ذكرنا   لفُضلت النساء على الرجال !!

وابن بطوطة هو الرحالة المحدث الفقيه الذي حرص على أن تكون لديه **إجازة** من عالمتين جليلتين في دمشق هما الشيخة أم محمد عائشة بنت محمد بن مسلمة بن سلامة الحراني، والشيخة رُحْلَة الدنيا زينب بنت كمال الدين أحمد بن عبد الرحيم بن عبد الواحد بن أحمد المقدسي[17]...

وهو الذي حرص على أن يبدي إعجابه بمجلس علمي في شيراز كان يضم نحوا من الألف والألفين من سيدات شيراز، كن متلحفات في عباءاتهن، بأيديهن المراوح يروحن بهن عن أنفسهن من شدة الحر[18] !!

ثم هو يحكي أن نساء هَنَوَر (HONAVAR) جنوب الهند كن يستظهرن القرآن الكريم[19]، فما معنى كل هذا التتبع للمرأة في الرحلة ؟

وابن بطوطة هو الذي أشاد بالأتراك والتتر الذين يجلون نساءهم لدرجة أنه لو قدر لك أن تقف إلى جانب زوج وزوجه لحسبت أن الزوج خادم للسيدة وليس مخدوما ! وقد استعجب وهو في بلد آسيوي أن تضطر النساء حتى تقمن باستئجار أنفسهن للخدمة على أجر معلوم[20]

---

(16) ج II، 122، 338 ــ VI، 76-388-438-447. وانظر مادة (عادة) في الموسوعة الإسلامية بالفرنسية.

(17) ج I، 153.

(18) ج II، 54.

(19) ج VI، 67.

(20) ج VI، 124.

كما استنكر من جهة أخرى أن تستغل المرأة في بعض بلاد الروم كأداة للفساد والكسب الدنيء المقيت[21].

وقد أغمي عليه، وكاد أن يسقط عن فرسه حتى رشوه بالماء، عندما رأى أن النسوان في الهند يحرقن أنفسهن تعبيرا عن إخلاصهن للزوج[22].

وقد اقشعر جلده وهو يسمع عن عقوبة المومسات في بلاد البَرَهْ نكَار[23].

ولا ينسى ابن بطوطة أن يخبرنا بحديث الخمسمائة امرأة هندية ممن كن ينقطعن في كنيسة هندية كبيرة تحتضن ألفا من البراهمة كانت وظيفتهن أن يغنين أمام صنم هناك يحمل اسم دينَور..!

كان ينقل هذا ولا يجد ــ في الحكاية ــ ما يسيء لرحالة مسلم من قلب المغرب... إنه نوع من محاولة التعرف على الآخرين دون الشعور بأية عقدة... ولا مركب...

ولم يكن عندي من الغريب أن يستنكر ابن بطوطة شدة وحدّة تصرفات سلطان بلاده المعْبَر غيات الدين الذي كان يبطش بسيدات لا تنتمي لدينه... قائلا بالحرف : إن ذلك أمر شنيع ما علمته لأحد من الملوك المسلمين... وبسبب ذلك عجل الله هلاكه وحَيْنُه[24].

كان ابن بطوطة يسعى لنقل صورة عن المرأة خارج المحيط المغربي ليطلع هذا المحيط على ما يجري خارج فضائه... ومن هنا أخبر عن المرأة الجوكية الساحرة (كافتار) التي أكلت قلب صبي لتتمكن من السحر[25]! وأخبر عن بعض أهل الصين كانوا لا يجدون غضاضة في بيع بناتهم[26]..!

وقد حكى أنه رأى في إحدى الجزر امرأة بثدي واحد[27]. وقد حزن على المرأة وهو يسمع أن البجاة ــ وهم مسلمون ــ لا يورثون البنات[28]!

---

(21) ج II. 272.

(22) د III. 137.

(23) ج VI. 225.

(24) ج VI. 184-185-193-194.

(25) ج VI. 236-237.

(26) ج VI: 267.

(27) ج VI. 162.

(28) ج I: 110.

(ومن تقديره لصنيع السيدات الفضليات حديثه عن **زبيدة** زوجة هارون الرشيد بانية السدود والمصانع[29]. وأمثالها ونظائرها من أمثال الخاتون **ترابك**[30] وكذا أميرة بلخ (أفغانستان) التي رفضت أن ترتدي فستانا وقعت عين أمير عليه بعد أن كانت لبسته أمام زوجها[31].

كان ابن بطوطة مهتما بذكر الجوانب التي تعبر عن أن المرأة لا تقل أبدا تفكيرا ودرجة عن الرجل في التدبير والتسيير والتعمير والقتال : إن اللبوءة تقتل كما يقتل الأسد !! ومن هنا كان حديثه أيضا عن (بغداد خاتون) زوجة السلطان أبي سعيد بَها دُور التي كانت تفرض نفسها عند اتخاذ القرارات الهامة في الدولة، فكانوا يقولون عن القرار النافذ : "إنه عن أمر السلطان والخواتين"!! كتعبير يدل على استكمال القرار سائر عناصر القوة[32] !

ولم يجد ابن بطوطة، وهو قاضي مالكي المذهب وهو قوي النفوذ والشخصية. لم يجد ما يصرفه عن الإشادة بالملكة خديجة بنت السلطان جلال الدين عمر ابن السلطان صلاح الدين... بل ويذكر أن اسمها كان يجلجل فوق المنابر بمالديف يوم الجمعة ويقول الخطيب : اللهم انصر أمَتَك التي اخترتها عن علم على العالمين وجعلتها رحمة لكافة المسلمين[33]...

وقد تحدث عن المصاهرات السياسية التي تكون ـ في أصلها ـ لأغراض آنية ظرفية... وهو نفسه تزوج السيدة الزاهدة المتهجدة (حور نسب) فقط لأنها أخت الأمير بل إن زوجاته الأربع في مالديف كن لهدف سياسي[34].

كان هذا يذكرني في مخطوطة للسيوطي تحمل عنوان: (الآس، فيمن وصل عن طريق الكس) ! وفي المرددات الدبلوماسية عند سفيرنا ابن عثمان المكناسي:

ليس الشفيع الذي ياتيك مؤتزرا ... مثل الشفيع الذي ياتيك عريانا

---

(29) ج I، 411.

(30) ج III، 9.

(31) ج III، 6261-.

(32) ج II، 127-172-323-324-325.

(33) ج VI، 132.

(34) ج VI، 73.

وقد خصص ابن بطوطة حصة من رحلته للسلطانة رضية التي كانت تركب بالقوس والتَّركُش والقُربان... ولا تستر وجهها[35]... ثم وهو يتحدث عن **بلاد طواليسي** التي تركب نساؤها الخيول، والتي كانت **ملكتها** تتكلم التركية، لقد اعتقد بعض الباحثين الآسيويين أن طواليسي هي اليابان. وإلى الآن تردد المؤتمرات الجغرافية العالمية الحديث عن موقع طواليسي[36].

وابن بطوطة وهو في مكة يقوم بمناسك الحج، لم يتردد في ذكر **مركز المرأة** وحرصها على أن تظهر ـ وهي تطوف وتدخل الكعبة، وتسعى، بالمظهر النظيف بل تحرص على تضميخ جسدها بالعطور حتى لتترك وراءها عبيرا يتلقفه الناس[37]!!

كان ابن بطوطة يعتبر **الهيأة الحسنة** من حق الجسد على صاحبه، أي أن يرعى المرأ جسمه بالنظافة وحسن المظهر والشكل والأناقة والرائحة الطيبة. كان ابن بطوطة يعاف الروائح الكريهة حتى لكان يفضل أن يبقى في المركب دون أن يتجول في أسواق تعبقها الروائح العفنة ويسرح فيها الذباب..!

لقد قدم ابن بطوطة للقارئ لوحات عن الأب وهو يجهز ابنته ويثقل بيتها بالأثاث[38]. تحدث عن المرأة في الشام عندما تسهم الدولة في تمويل زفاف الفقيرات، وهذه ظاهرة حضارية كبرى نعتقد أن أهل المغرب استفادوا منها وقلدوها[39].

وقد قدم لنا قاضيا في دمشق خاصا بنوازل **النساء مع أزواجهن**، وكان يقصد عين مكان النزاع يسير على قدميه إلى حيث النازلة، فكان الأزواج يخافون من سطوته وينصفون زوجاتهم قبل أن يصل القاضي ! ولنا في قصة القاضي برهان الدين الموصلي نموذج[40].

ومن جهة أخرى فإنه لم ينس أن يقدم لنا نموذجا من الأزواج الذين يتظلمون من زوجاتهم المعتمدات على مركز آبائهن أو أقاربهن! أولئك المظلومون أيضا هناك من يستمع إليهم[41]...

---

(35) ج III: 167.

(36) ج VI. 122.

(37) ج I. 346-347.

(38) ج I. 136.

(39) ج I. 237.

(40) ج II. 146.

(41) ج III. 181-224.

وقد قدم لنا ابن بطوطة خبرا طريفا عن السيدة اليمنية التي تفضل الزوج الغريب على ابن البلد، وأنهن لا يمتنعن من تزوجه على نحو ما يفعل نساء بلدنا يعني في أنهن يتخوفن من الغرباء[42].

حكايات عن المرأة التي كانت تصر على تملك أمر نفسها في مالديف بعيدا عن سلطة الوالي. وكأنه يذكرنا بقصة الفتاة المغربية المعروفة تحت اسم العنبكية التي شغل الحديث عنها القضاء المغربي لمدة طويلة من الزمن، لقد رفضت زوجا اقترحه عليها والدها ولكنها ألحت على أن تتزوج ابن الترجمان وحكم القضاء لصالح اختيارها[43]...

ولقد خصص ابن بطوطة أحاديث طويلة عن السيدات المقاولات، والسيدات المحسنات التي يتهافتن على مشاريع الخير والإحسان... أحاديث كهذه عن تمكن المرأة من تسيير الأحوال على نحو ما يقوم به الرجل إن لم يفقه في بعض الأحوال...

كان الرجل حريصا على أن يزودنا بكل ما يرى فيه فائدة للقارئ مما يتصل بالمرأة، ومن هنا قدم لنا معلومات إضافية عن المرأة الآسيوية، حيث نقرأ في الرحلة أن المرأة المسلمة تتميز عن غيرها في الهند مثلا بأن تترك آذانها غير متقوبة، بينما السيدات غير المسلمات يثقبن آذانهن. وكان ذلك منه داخلا في احترام التنوع الموجود في القارة الهندية حتى لا يسيء أحد لشعور الآخر...

وهو يتحدث عن العابدات الزاهدات لا ينسى أن يذكر ما شاهده من مغنيات وراقصات لا يخلو منهن زمان ولا مكان[44]!

ولقد أتحفنا ابن بطوطة، وأتحف بغداد معنا، في أنه استأثر بتقديم نماذج عن الأدب النسوي في العراق عندما ساق قطعة شعرية لسيدة من تلك الديار تقول في بدايتها:

أها على بغدادها وعراقها   وظبائها والسحر في أحداقها[45]

---

(42) ج II. 168.

(43) د. التازي، تاريخ المرأة في الغرب الإسلامي، نشر الفنك بمساهمة مؤسسة فريديريك إيبرت. طبعة الدار البيضاء. 1413 ـ 1992. ص 25 ـ 26.

(44) ج III. 71-155.

(45) ج II. 104-105. وبهذه المناسبة نشكر الزميل الأستاذ الدكتور هلال ناجي على اهتمامه بتخريج أشعار رحلة ابن بطوطة ولو أنه أهل هذا الشعر لهاته السيدة العراقية. مجلة (العرب) السعودية. عدد يناير ـ يبراير 2000.

وقد كانت قمة إفادات الرحالة المغربي عن المرأة، وهو في المحيط الهندي، أن يذكر أن جميع السيدات المالديفيات مدينات جميعهن في حياتهن لمغربي يحمل اسم أبي البركات البربري، زار الجزيرة عام 548 = 1153 أي بنحو قرنين قبل ابن بطوطة وصادف الحديث عن قرصان خبيث كان يغشى الجزيرة كل شهر ليستولي، بواسطة الاحتيال والخديعة، على فتاة من جميلات الجزيرة، مثقلة بالحلي وفاخر الثياب، تقدمها له الجزيرة في (معبد بوذي) متصل بالبحر هنيئا مريئا !

صادفت زيارة أبي البركات جمهور الجزيرة يستعد لتقديم ضحية الشهر فسخر من القصة وتطوع بأن يتنكر في زي الفتاة ولبس الحلي وفاخر الثياب وكان شكله الخلقي قابلا لهذا التمثيل... وراح إلى حيث كانت الفتيات ترحن ! وأصبح الصباح وأبو البركات في عين المكان لم يصله سوء...

لم يكن بصحبته غير ما كان يستظهره من آيات من القرآن الكريم... قضى ليلته يتلو القرآن... واستغرب الناس الذين رفعوا الأمر إلى السلطان الذي طلب إلى أبي البركات أن يبقى في الجزيرة لتكرار التجربة مقابل أن تعتنق البلاد جميعها الإسلام إذا ما نجا من العملية...

وكان أن بقي أبو البركات... وكان أن اعتنقت البلاد الإسلام جميعها على ما نقرأه إلى اليوم منقوشا على لوحة من خشب يحتفظ بها المتحف الوطني بالديف، وقد نقش فيها التاريخ بالكلمات هكذا (سنة ثمان وأربعين وخمسمائة). هذه اللوحة التي تعتبر بالنسبة للباحثين أعظم وثيقة تعبر عن مصداقية مرويات ابن بطوطة[46]...

وهو في ذلك العالم نرى أن عيونه ما انفكت مفتوحة على المرأة ليقارن ويفارق بين ذلك العالم والعالم الذي كان يعيشه في المغرب.

ولقد لاحظ أن المرأة لا تتناول طعامها مع الزوج إطلاقا! ولا يعلم الرجل ما تأكله زوجته! وكم من مرة حاول، عبثا، أن يفرض ذكوريته، وترك الأمور على ما هي عليه !!.

وعلى نحو هذا لاحظ انتشار زواج المتعة أو الزواج المؤقت أو ما يسمونه اليوم في أرض الخليج (زواج المسيار). إن المرأة في بلاد المغرب لا تعرف عن هذا النوع من الزواج...

---

(46) د. التازي. الحضور المغربي بالمحيط الهندي في القرن السادس الهجري. بحث قدم إلى مجمع اللغة العربية بالقاهرة. الدورة 57، يبراير 1991.

وابن بطوطة هو الذي حكى عن دور المرأة في إلهاب المشاعر بخُطَبها سواء عندما كان يروي أحداث مكة أو أحداث الجهات الأخرى عندما تكون السيدة قائدة في أرض فارس...

وابن بطوطة، وهو في بعض بلاد الإسلام بالمشرق يحكي عن **تحرر المرأة** في نفس الوقت الذي رأى قريبا من هذا في بعض الجهات بالمغرب [47]...

فوجئ وهو يرى أن المرأة يمكن أن تكون **صديقة للرجل** دون أن تكون زوجته! وهو يعلق على هذا بعد أن خبر الأمور وزال الشك: إن مصاحبة النساء للرجال عندهم على خير وحسن طريقة ولا تهمة فيها، كلام مثل هذا يجب أن نقرأه في الرحلة عن بلاد إسلامية تقع في الصحراء على ضفاف المحيط الأطلسي...

مثل هذا لاحظه عند المرأة في بلاد المُلَيْبَار في الهند أيضا هناك في تلك البلاد لها الأصدقاء الأبرياء.

وقد استوقفتني قطعة شعرية لشارل بودلير Ch.Baudelaire يخاطب فيها صديقة هندية معَبرية...

«رجلاك في رشاقة يديك» إلى آخر القصيدة[48].

لقد خلق التمايز الجغرافي عند ابن بطوطة نوعا من التمايز في الرؤية للأشياء في الجهات الأخرى، وكان حريصا على أن يشرك قراءه فيما كان يشعر به، وربما كان حريصا أيضا على أن يفهم الآخرين في الجهات النائية أن للمغرب وجهات نظر أخرى حول بعض المستجدات. وهكذا كنت أشعر أن الرجل يأخذ ويعطي في ذات الوقت! يستفيد من الحضارات لفائدة حضارته هو، ويحمل للآخرين الفكرة المقابلة...

كان يفاجأ أحيانا عندما يرى ذلك "الآخر" يعيش على نمط من الحياة لم يكن يعتاده وهو يعيش إلى جانب والده قاضي الإسلام والمسلمين...

اجتمع بزوجة الشخص الثاني في الإمبراطورية العثمانية: أورخان بن عثمان[49]، وتحمل

---

(47) الرحلة ج 4، 76 ـ 388-437-447.

(48) شارل بودلير. زهور الألم. تقديم وترجمة مصطفى القصري. نشر «مرسم» بتعاون مع البعثة الثقافية الفرنسية لسفارة فرنسا بالمغرب، رقم الإيداع القانوني 1998 ـ 685.

(49) ج II، 321-322.

اسم بيلون التي يظن البروفيسور كيب أنها تحريف لكلمة نيلوفارNILUFAR، وهذه معلومة تاريخية نادرة. وقد كان ابن بطوطة لبقا في الحديث عن هذه السيدة العظيمة...

وقد اجتمع كذلك بوالدة سلطان الهند[50] وكان له معها أحاديث... ومن غريب أخبار ابن بطوطة أنه اجتمع بالسيدة زاهدة وهي من ذرية أحد الخلفاء العباسيين أبي الحجاج يوسف[51]. وواصلته والدة ملك غرناطة[52].

ومن طرائفه أنه فوجئ وهو يرى أن السيدة في مالديف كانت تتجول في الطريق وهي دون حجاب !! وقد حاول، وقد أصبح قاضيا، في البلاد أن يطوق من هذه العادات، لكنه فشل، والأطرف في الموضوع أنه يعلق بأسلوبه المرح وبخفة نفس، يعلق على فشله بتعبير فيه الكثير من المعنى والدلالات، يقول : إنها أي الفتاة المالديفية، بعد أن ألزمتها بالحجاب بدت وقد عابها الحجاب أكثر مما زانها[53] !!

وهو يمارس القضاء... كان مثل المدافع عن حقوق السيدات وتعرض للأذى في سبيل ذلك... وإني لأعتقد أنه إذا كان من مجال للاحتفال بمن كانوا سندا للمرأة، أية امرأة، دون تفريق في الدين أو اللون، فإن شخصية ابن بطوطة ستكون أوفر حظا...

لقد تكونت لدي فكرة عن موقف ابن بطوطة من المرأة وكذا موقف المرأة من الرجل، الفكرة التي تكونت لدي أنه كان يريد أن يعرف الرجل على المرأة أكثر، وفي ذات الوقت كان يريد أن يقدم المرأة للرجل، وكأنه يقول : لو كنت امرأة لكان علي أن أقوم بكيت وكيت، ولو كانت المرأة ابن بطوطة لكان عليه أن يقوم بكيت وكيت !!

لقد كان ابن بطوطة أطروفة من أطارف الزمان، وإن ما توفر له من تجارب وما اكتسبه من معارف لم يكن في علم الأزل مقدرا لغيره حتى ولو العلامة ابن خلدون الذي لم يتردد في أن يقصد إلى الوزير الأول آنذاك أبي فارس ابن أودرار لينقل إليه أن حكايات هذا الوارد على فاس من الهند والصين مما يساعد على خلق الفتنة في البلاد !!

---

(50) ج VI، 224.

(51) ج II، 147.

(52) ج VI، 370.

(53) ج VI، 123-124.

قصد ابن خلدون الوزير الأول الذي كان قام بزيارة دبلوماسية سابقة إلى مصر، وعرف صدق مرويات ابن بطوطة في حين كان فيه ابن خلدون لم يرحل بعد إلى المشرق، طلب الوزير الأول إلى ابن خلدون أن يمسك عن موضوع رحلة ابن بطوطة.

وقد رأينا من شجاعة ابن خلدون وصراحته أن يحكي هذه الأسطورة في مقدمته معترفا بأن شهادة الذين رأوا تقدم على شهادة الذين لم يروا!

وأعتقد أن السلطان أبا عنان عندما أمر الكاتب ابن جزي بالاستماع إلى ابن بطوطة وانتساخ الرحلة، أعتقد أن السلطان المذكور كان بالغ القمة في النظر البعيد، لأن ذكر السلطان أبا عنان، تخلد ألف مرة ومرة أكثر مما خلده ما بنى من مدارس، وما تركه من آثار ونفائس أ

سوف لا أكثر من الكلام عن هذه المعلمة التي اعتبرها بصدق وجد مؤسسة مغربية أو بالأحرى عربية إسلامية دائمة الحياة، علينا جميعا أن نستثمرها أجل استثمار ونستفيد منها أكثر فائدة...

ستحل يوم 24 يبراير من عام 2004 ذكرى مرور سبعمائة عام على ميلاده، وإني لأتوقع أن العالم المتحضر سيتذكر هذه المعلمة الكبرى، ابن بطوطة الذي يمثل قيمة فكرية عظيمة، أعني حمولة تراثية من الطراز الفريد.

هذا الرجل الذي ملأ الدنيا بالحديث عن **زوجاته** وجواريه، بالحديث عن **بناته** وأبنائه، وكانت أول أمنية أعرب عنها وقد وصل مدينة فاس أن يترحم على **قبر والدته بطنجة**، ثم لم نسمع له ولزوجاته وبناته ذكرا بعد أن اختفى ولي نعمته السلطان أبو عنان، و"أيام السعادة محسوبة مختومة" كما يقول ابن الصباح!

ولو لم يذكر ابن حجر أنه قضى في تامسنا لافترضنا أنه عاد إلى حضن والدته ومسقط رأسه.

ورحم الله مولانا جلال الدين الرومي الذي قال: **عندما أموت لا تبحثوا عني في التراب ولكن ابحثوا عني في قلوبكم!!**

تنبيه: تعمدت عند الإشارة إلى المراجع في الهوامش ذكر رقم أجزاء رحلة ابن بطوطة (طبعة أكاديمية المملكة المغربية في خمس مجلدات)، وذكر صفحات الأجزاء **وفقا للنظام المتفق عليه في توثيق الرحلة**. وهو يعتمد على النشر الأول لها في باريز منذ 1853 وهذا النشر الذي اعتمدت عليه سائر الأوساط الأكاديمية العلمية الدولية المعتمدة •

كان ابن بطوطة أول مغربي أُخذت له عدة رسوم ولوحات بمختلف المدن الصينية بمناسبة زيارته لها عام 747 - 1346.
وإذا فاتنا الحصول على تلك الصور، فإنه لا يفوتنا أن نقدم هنا رسماً من عمل ليون بينيط (Léon Benett) من القرن التاسع عشر يتخيل ابنَ بطوطة مع آثار مصر.
للرسم من أرشيف روجي فيولي (ROGER-VIOLLET) بباريز

صورة المرأة الغربية
في الرحلة المغربية إلى أوربا

د.سليمان القرشي

عتبة :

يثير البحث عن صورة المرأة التي اتّخذت مادة دسمة لمجموعة من الدراسات الأدبية وغيرها جملة من الأسئلة وعلامات الاستفهام، لعل أهمها مشروعية السؤال عن صورة المرأة ذاتها؛ إذ يحيل هذا السؤال إلى نوع من استحضار الآخر- مقابل الذات- بما يزخر به من حمولات الغرابة والاختلاف والمغايرة في كثير من الأحيان، ولهذا ألا يعتبر البحث عن صورة المرأة ضربا من المساءلة للمتخيل الجمعي في علاقاته المتوترة والودية مع مكوناته وعناصر تأليفه ؟. وقبل هذا، ألا تعتبر المرأة طرفا من ذهنية المجتمع، بل مصدرا مهما من مصادر التأثير والفاعلية في هذه الذهنية، وذلك للارتباط البدئي الأولي بينها وبين اللحظات الأولى للوعي والإدراك.

لا شك أن هذا الإشكال يعود في عمومه إلى نوعية الخطاب المؤسس للذهنية المجتمعية والناتج عنها أيضا، فالخطاب العربي الإسلامي في محطاته الكبرى خطاب ذكوري بامتياز؛ إذ صدر عن الذكر ووجه إليه، وبالتالي فقد اعتبرت المرأة/ الأنثى بمثابة آخر في منظوره، ومن ثمة فقد كانت صورة المرأة في الخطاب الشعبي والعالم أيضا واضحة المعالم والصفات، محددة الأبعاد والقسمات [1].

---

[1] انظر: صورة المرأة في الشعر الأندلسي، سليمان القرشي. (رسالة جامعية مرقونة بكلية الآداب بالرباط). ص.322

وإذا كانت هذه الصورة النمطية للمرأة هي التي ميزت الخطاب الأدبي العربي المنتج وفق مقاييس المجال الذي تنفس في أحضانه، فإن أفق الانتظار يستشرف خلفية مغايرة لصورة المرأة الغربية في نص الرحلة الذي كان ميدانا للتلقي والإنتاج على السواء، مع ما قد يصاحب ذلك من بلورة لانطباعات شخصية أو إصدار أحكام تقويمية قد تساير مسار الرحلة وملابساتها، ولهذا فإننا نرى في الرحلة نوعا من الحركة، والحركة ولود وهي أيضا مخالطة للناس والأقوام، وهنا تبرز قيمة الرحلات كمصدر لوصف الثقافات الإنسانية، ولرصد بعض جوانب حياة الناس اليومية في مجتمع معين خلال فترة زمنية محدودة[2].

يمكن القول، إذا، وكما استخلص ذلك الأستاذ سعيد بنسعيد العلوي، إن الرحلة إنباء عن ذهنية الرحّالة وتصوير لمكونات الوعي الثقافي عنده، أكثر مما هي حديث عن البلد موضع المشاهدة، أو إخبار عن القوم أهل البلد أو الإقليم موضوع الزيارة[3].

إن ما نتوقعه في الرحلات العربية إلى أوربا هو كسر قيد الرقابة الذاتية والجماعية لعلاقة الرحّالة/ الرجل بالمرأة، ذلك أن الرحالين وهم بين ظهراني الآخر المفارق في رؤيته للمرأة وصاحب العلاقة المغايرة بها، سيعمدون إلى تسجيل انطباعهم وتوثيق تصوراتهم ورؤاهم عن المرأة عبر مختلف تجلياتها، بغير قليل من الحرية والجرأة. ثم إن صورة المرأة في نص الرحلة العربية إلى أوربا تتدفق بشكل يفوق في وضوحه وأصالته وقوته وصدقه، وأحيانا عنفه، الصور التي عرفت لها في حقول أدبية أخرى، أو في أمكنة وأزمنة مغايرة.

- مفهوم الصورة:

يجمع الباحثون في حقل الصورة على انقسام الصور على العموم إلى قسمين: صور مباشرة، أي صور **معيشة** (images vécues)[4]، وصور متخيلة (images Imaginées). ولا شك أن الصور المباشرة التي أثثت حقول الرحلة العربية إلى أوربا وملأت فضاءاتها تستمد معالمها من

(2)المرأة المغاربية من خلال كتب الرحلات في العصور الوسطى الإسلامية. محمد العيناوي. مجلة أمل. عدد 13 / 14، 1998، ص.141

(3)أوربا في مرآة الآخر. صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة: سعيد بنسعيد العلوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1995، ص.15

(4) سيميائية الصورة الثقافية،د.عبد النبي ذاكر. مجلة الصورة. (السنة الثانية. العدد الثاني. خريف 1999). ص.11

الرؤية المباشرة، وتستقي موادها من المرئي والواقعي، أي أنها بمثابة لوحة عاكسة لمعطيات حسية ومباشرة.

وحين تقترن الصورة بالمرأة، فإن الحديث عن الصور المباشرة يوجه أفق الانتظار، بشكل آلي، نحو المرأة بوصفها ذاتا موجودة وجودا فعليا، أي كذات يتفاعل معها منتج الصورة ويعقد معها علاقات حوار وجوار مباشرة، وتبعا لهذا فإن الصور المباشرة للمرأة لا تبتعد كثيرا عن مواصفات المرأة الجسدية والنفسية المعطاة، إلا أنه، وبالنظر إلى خصوصيات الخطاب الأدبي الذي يشكل الإطار الذي نبحث عن صورة المرأة الغربية في أرجائه، وبالنظر كذلك إلى طبيعة الصور التمثيلية، فإن صورة المرأة، بالقياس إلى ما ارتسم عنها، من خلال الاطلاع على وضعها في المجتمع الغربي الذي لا يخلو في الرحلة العربية من سمات الغموض والضبابية، قد تبدو باهتة الملامح، أو غير ذات صفات واقعية محضة، لأن الرحالة، وهو هنا المنتج المباشر والظاهر للصورة، يعمل على الدفع بصورة المرأة تحت ضغط قوة الافتتان بالآخر والانبهار بواقعه لتلامس حدود النموذج، وتعانق أفق المثال الذي يتعالى عن كل حقيقة غير حقيقته الخاصة.

إن صورة المرأة كذات، وهي صورة مباشرة بالأساس، هي في مجملها "الصورة الخيالية التي تتكون في عقل الكاتب والمجتمع معا، مستمدة مادتها من المقروء والمسموع والمرئي المعيش، ومن الذاكرتين القريبة والبعيدة، إنها تلك الصورة التي تعشش في اللاوعي عند مجموعة من الناس حتى إذا ما نضج فيها النبوغ عند مبدع ما، نحتها بما أوتي من إمكانات وتكوين، وأخرجها في قالب خاص به بعد أن لفها في غلالة من خياله"[5].

إن الصور المباشرة، إذن، ليست ذات انتماء صريح وعلني لعالم الواقع، ولكنها تغدو بمثابة تشكيل يتداخل في تكوينه الفردي والجماعي، ويحضر في أرجائه الماضي والحاضر جنبا إلى جنب مع الكائن والممكن. ولهذا، فإن الصور المباشرة للمرأة في الرحلة العربية إلى أوربا، لم تمنع الشاعر من عقد علاقات حوار مع نصوص غيره من الرحالين والاسترفاد من تجاربهم والاستعانة بصورهم وأخيلتهم، فكانت لذلك مجرد "إعادة إنتاج ذهنية عبر المخيلة لتجربة ذاتية، سواء كانت مرئية أم غير مرئية، تتوسل بالذاكرة والذكرى"[6] وفي توسلها هذا، فإن

---

(5) صورة المرأة في المسرح المغربي. فاطمة شبشوب. (رسالة جامعية مرقونة بكلية الآداب بمكناس) ص.18

(6) الواقعي والمتخيل في الرحلة الأوربية إلى المغرب. عبد النبي ذاكر. منشورات جامعة ابن زهر. أكادير. 1997،ص.20

الصور المباشرة قد تقترب من الواقعي حتى توسم بالوثائقية، وقد تبتعد كذلك عن كل حقيقة، أو واقع، غير حقيقة الرحلة نفسها وواقعها الخاص.

إن الصورة التي ترسمها الذات للآخر، وهو هنا المرأة، لا تقوم عفوا، ولا ترتسم في خلو عن كل تصميم أو سبق تقدير. إنها، عكس ما يبدو أو يتوهم، لا تكون نتيجة المشاهدة والاتصال، بل هي ثمرة وعي ومعرفة سابقين، إنها بالتالي، تستدعي توافر مرجعية محددة القواعد واضحة الأركان، تلك المرجعية منظومة متكاملة من القيم الجمالية والدينية والمعرفية(7).

- الصورة المكشوفة :

اكتشف الرحَالة المغربي خلال إقامته بالديار الأوربية أن المرأة الغربية تعيش حالة من الكشف الظاهر، فلا ستر ولا قشر، ولا قناع ولا حجاب، ولاشك أن هذا الكشف قد أثار بغير قليل من الصدمة والعنف كل الرحالين المغاربة الذين تفاعلوا مع هذه الصورة بشكل يختلف باختلاف ثقافاتهم وشخصياتهم، وكذا استعداداتهم النفسية لتقبل الآخر كما هو.

إن الصورة المكشوفة التي هزت الرحالة المغربي بقوة، جعلته يصدر أحكام قيمة، إذ وجد نفسه وجها لوجه أمام المرأة الأوربية المكشوفة، وهو ما لا تقبله ثقافته وبيئته ونفسيته. ولا شك أن هذه التجربة ستجد شروط إنتاجها في الأماكن العمومية، كالمسرح الذي شكل بالنسبة للرحالة المغربي مجالا لفرجة من نوع خاص، إذ وجد نفسه في مواجهة الجسد الأنثوي المكشوف، يقول الصفار معبرا عما شده في فضاء المسرح:" وتارة يكون لعبهم المذكور برقص تلك الجواري، فيمسكن بأيدي بعضهن بعضا ويأخذن في رقص عجيب وتلين أعضائهن وتثنية معاطفهن، حتى يكاد أن يلتقي فمها بعقبها من خلف، ويقفزن على رجل واحدة ويدخلن في بعضهن بعضا حتى كأنهن لسن آدميات، وتارة يمسك واحد من الرجال واحدة من تلك الجواري ويتراقصان"(8).

إن الأمور قد انقلبت تماما هنا رأسا على عقب، لأن الصفار الذي ينتمي إلى ثقافة تقليدية يعتبر فيها اللقاء بين الرجل والمرأة من قبيل الأشياء النادرة، يجد أمامه إمكانات عديدة

---

(7) أوربا في مرآة الآخر. صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة. ص.12.

(8) صدفة اللقاء مع الجديد. رحلة الصفار إلى فرنسا 1845 _ 1846. دراسة وتحقيق: سوزان ميلار. عرب الدراسة وشارك في التحقيق. خالد بن الصغير. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط.1995.ص.159

للتفاعل مع النساء الفرنسيات اللواتي كن عنده موضع إعجاب وتقدير كبيرين[9]؛ وهو نفس الموقف الذي عبر عنه محمد بن عبد السلام السايح (ت 1948) في رحلته إلى باريز، يقول:" وفي المساء ذهبنا إلى الملهى الكبير(كَراند تياتر) بطلب من شيخ المدينة، وذكروا لنا أنه أرقى ملهى في العالم من حيث الإتقان والإجادة، ولا تسل عما صاغته فيه أيدي البنائين، وزخرفته أنامل الرسامين، وقاعته محدقة برواشن بارزة، يدخل إليها المتفرجون من خارج، وألفينا على المرسح عددا كبيرا من الممثلين والممثلات بأقمشة مزركشة وألوان مختلفة قد ضاعفت الأشعة الكهربائية لمعانها، فصارت تعشي البصر، وتدهش من حضر، ولهم نشيد ورنين، وللموسيقيين تطريب وتلحين، إلى مطارحة ذكران ونسوان، وأزياء (ما أنزل الله بها من سلطان)، حتى خيل لي أني في عرش بلقيس أو في عالم الأباليس"[10].

لقد شد عالم الأباليس هذا بسحره الرهيب، وأثار بمنظره العجيب كل الرحالين المغاربة إليه، بل كثيرا ما جلبهم لعالمه الفاتن رغم أنفهم وضدا على إرادتهم ومشيئتهم، فكان خرقا سافرا لأفق انتظارهم. يقول صاحب **البدر السافر لهداية المسافر إلى فكاك الأسارى من يد العدو الكافر**[11]، محمد بن عثمان المكناسي:" وقد استدعانا الطاغية ذات يوم لرؤية فرجة يستعملها يسمونها الوبرة[12]؛...فما جلسنا إلا هنيهة حتى ارتجت الدار رجالا ونساء وقالوا: الطاغية قد أقبل، فقاموا إجلالا، فأشرف من مقعده ورجع الناس إلى أماكنهم. ثم أخذ أهل الموسيقى في استعمالها، ورفع ذلك الساتر، وظهرت دار مشيدة طويلة مديدة لها مقاعد وقبب ومساطب ورتب، وخرج أناس من زواياها نساء ورجالا قد لبسوا فاخر الثياب، وتقدمت فتاة فافتتحت الغناء مع رجل مناوبة، فأتوا بالإغراب والإعجاب"[13].

بيد أن هذا الموقف الإيجابي من المرأة المكشوفة لم يكن عاما لدى الرحالين المغاربة، إذ كثيرا ما أقامت الثقافة الدينية الحدود وبنت السدود بين الرحالة والمرأة، بل لقد تحولت هذه

---

(9) نفسه. ص84_85

(10) أسبوع في باريز، محمد بن عبد السلام السايح، تقديم وتحقيق: د.سليمان القرشي.ص.38 (قيد الطبع)

(11) امتدت هذه الرحلة السفارية من نونبر1781، إلى أكتوبر1782.

(12) الوبرة: L'opéra

(13)أوربا في مرآة الآخر، صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة،ص.93

العلاقة في كثير من النصوص إلى علاقة نفور واشمئزاز، وتحول موقف الإعجاب إلى موقف تنديد واستنكار. يقول محمد بن الحسن الحجوي (ت 1956) في خلاصة عن باريس:" غير أنها كعبة الطائفين للتهتك لا للتنسك، وركن التفرج والتفسح لا التبرك، ومسرح التفنن في الأزياء الكثيرة والزخارف الوفيرة والرفه البارع والتهتك بدون وازع، وترتيل آيات الملذات بالتجويد والمد والإشباع، وإيقاع المثالث والمثاني، والأخذ بالقلوب والأسماع"[14]؛ إنها كعبة مدنسة شعائرها التهتك لا التنسك، والتفرج لا التبرك، أما آياتها المجودات فهي الملذات وكل ما توحي به شياطين الإنس.

على أن مكان الفرجة والكشف والمواجهة مع المرأة لم يبق محصورا داخل جدران المسارح، ولكنه كثيرا ما امتد في الرحلات المغربية إلى أوربا ليشمل الغابات والمنتزهات حيث غزلان الإنس ترتع بعيدا عن كل ما ينفرها من قيد أو شرط أو رقابة. يقول محمد بن عبد السلام السايح مسجلا ما لاحظه خلال تجوله بأسواق فرنسا:" وبها سوق عظيم للأقوات يشغل... مساحة كبيرة من الأرض، وقد انهال عليه من أنواع الفواكه والثمار والبقول واللحوم والأسماك والحلويات والأزهار ما تحار فيه الأنظار، وجل الباعة فيه من النسوان الغيد الحسان، وتجد حواليه كثيرا من الكواعب كالكواكب، يطفن بأطباق أو موائد يحملن فيها الخضر والفواكه والأسماك، ويعرضن ذلك على المارة"[15].

أما الصورة التي يرسمها الحجوي للمرأة الأوربية فتبدو أكثر إثارة، إذ لم يستطع هذا الرحالة كبح جماح إعجابه بجمال المرأة الأوربية وافتتانه بها، يقول مستعرضا مشاهداته في غابة بولون:" وفي كل وقت أتيت هذه الغابة وجدتها تسرح فيها غزلان الإنس، وترتع فيها صواحب الألبسة الجميلة والمراكب الفارهة والجمال الفاتن. والهدوء والسكون سائد على كل من هناك، وتُرَعُ النهر تمرح فيها زوارق الوصال لا زوارق الأثقال، وزوارق التنعم والطرب، لا زوارق الكد والنصب، حتى إن سماءها وأرضها يخيل إليك أنها تجاوب حيواناتها الناطقة وغير الناطقة. وبالجملة جمعت جميع المحاسن، فلا يرى فيها إلا مفتون أو فاتن"[16].

---

(14) أوربا في مرآة الآخر. صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة.ص.116

(15) أسبوع في باريس، ص.39

(16) أوربا في مرآة الآخر. صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة.ص.136

لقد أفاض الحجوي من حيث أفاض الرحالون من قبله، ورسم الصورة ذاتها التي رسمها أكثر من رحالة عربي. يقول أحمد زكي:" فأحببت أن أتشبه بهم في استنشاق النسيم، وإمتاع النواظر برؤية العيون المراض الصحاح، ومشاهدة ما في الطبيعة والصناعة من باهي المحاسن وباهر الأحاسن، وما هو إلا أن حانت ساعة النزهة حتى علوت عربية توسمت في سائقها الفهم والنباهة...فأرسل الخيل تعدو في شوارع منتظمة عامرة آهلة حتى إذا اقتربنا من غابة بولونيا أخذ يسير الهوينى ونحن نمتع النواظر برؤية الوجوه النواضر واللحاظ الفواتر والثغور البواسم والخدود النواعم والقدود المياسة والخصور النحيلة إلى ما وراء ذلك مما هو وراء الوصف"[17].

- الصورة المربكة:

إذا كانت مسافات الاختلاف والمفارقة بين الذات والآخر حاضرة بامتياز في الرحلة المغربية إلى أوربا، وإن كانت تختلف من تجربة لأخرى، فإن هذه المسافات تبدو شاسعة وممتدة حين تقاس بمقياس الرؤية للمرأة الأوربية التي أربكت بشكل كبير الرحالة المغربي وجعلته في موقف حرج زلزل مركزية موقعه، وخلخل كل يقينياته، ودمر كل معارفه عن المجال وعلاقاته. لقد "أصبحت درجة الارتباك إزاء الحدود المجالية الفاصلة أكثر ارتفاعا حينما تعلق الأمر بالعلاقات القائمة بين الرجال والنساء، والتي اختلفت المقاييس المتحكمة فيها بشكل جذري عما هو سائد في المغرب. ويبدو أن استيعاب الصفار لدروسه كان سريعا في هذا الإطار، بل نجده تواقا إلى مشاطرتنا إياه تلك المعرفة المكتسبة"[18]. يقول هذا الرحالة ناصحا مرشدا:" وأما العفيفات منهن، فإن من دخل بيت زوجها وهي هنالك، فإنه لا يعد من الظرفاء الأدباء إلا إذا أبدأها بالتحية وخاطبها خطاب مباشة وملاطفة في عفة، وبذلك ينشط زوجها ويزداد عنده فاعل ذلك رفعة ومحبة، وبعدها يحيي الزوج وغيره من الرجال، فمن أراد قضاء حاجته مع الرجل فليقصد المرأة"[19].

إن عوائد الفصل بين الرجال والنساء التي خلفها الرحالة المغربي وراءه قد استبيحت بقوة، كما انتهكت كل الحدود الفاصلة بين عالمي الرجال والنساء، فالعلاقات بين الطرفين بدت

(17) السفر إلى المؤتمر. أحمد زكي. المطبعة الأميرية. بولاق. الطبعة الأولى 1893. ص.62 ـ 63

(18) صدفة اللقاء مع الجديد. رحلة الصفار إلى فرنسا. ص.84

(19) نفسه، ص.169

غريبة ومثيرة، بل إنها بدت أحيانا مستفزة ومستنكرة، فالعلاقة بين الأزواج التي كانت في مغرب الرحالة قائمة على أسس مضبوطة ومحددة، أصبحت خلال مدة قصيرة لا تتجاوز زمن الرحلة علاقة من نوع مغاير تماما؛ علاقة بدت في نصوص الرحلات المغربية إلى أوربا مختلة وغير صحيحة. ويجسد صاحب تحفة الملك العزيز نقطة الخلل في انعدام الغيرة لدى الأزواج، ذلك أن "الغيرة في أزواجهن نادرة جدا، فيرى الرجل زوجته آخذة بيد رجل آخر معه تتحدث في الخلا والملا فلا ينكر عليها وربما وجه بعضهم زوجته مع جاره أو صاحبه لمنتزه أو فرجة"[20].

أما الحجوي، الرحالة الفقيه، فقد حاول أن يعيد لهذه الصورة المربكة للمرأة الأوربية بعض التوازن من خلال المقارنة بين المرأة الإنجليزية ونظيرتها الفرنسية؛ مسجلا أن "مما يلاحظ هنا في الفرق بين أخلاق النجليز والأفرنسيين أن هذا المركب فيه محل خصوصي لركوب النسوة، هو أحسن محل في المركب، لا يدخله الرجال أصلا، وكذلك يوجد هذا في السكة الحديدية الإنجليزية، وهذا ما رأيناه قط عند الإفرنسيين، وإنما نسمع بوجوده عند العثمانيين، وما أحق هذه العادة أن تكون عند عامة المسلمين، برا وبحرا، لما عندهم من الحجاب والحشمة، ومن المعلوم أن في أخلاق النجليز شدة الحشمة والوقار، وقلة التهتك في نسائهم ورجالهم باعتبار الغالب فيهم بخلاف غيرهم"[21].

- الصورة المحبطة:

لا شك أن الرحالة وهو يجتاز البحر ليصل إلى الآخر، كان يراهن على تجاوز كل ما خلفه وراءه؛ كان يستشرف الوقوف على حور العين، ولا شك كذلك أن جعبة ذاكرته كانت مكتنزة بما سجلته كتب التاريخ عن علاقة الغزال (ت 250هـ/468م)، السفير الأندلسي المشهور، بملكة الفيكينغ ذات الجمال الآسر[22]، لكن واقع الحال كثيرا ما كان مخيبا للآمال محبطا، وداعيا للسخط والتذمر، الشيء الذي نتج عنه ما اصطلحنا عليه بالصورة المربكة.

---

(20) تحفة الملك العزيز بمملكة باريز، إدريس بن محمد العمراوي، مطبعة المكينة، فاس، 1908،ص70 _ 71. نقلا عن أوربا في مرآة الآخر، صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة،ص.68

(21) أوربا في مرآة الآخر، صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة،ص.159

(22) انظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، الشيخ أحمد المقري، حققه:د. إحسان عباس دار صادر. بيروت. 1988 : ص258

وتتكون هذه الصورة التي كثيرا ما تواجهنا في نص الرحلة العربية إلى أوربا من كل النماذج/ الصور السلبية المدانة، وتستمد صورة المرأة في هذا المستوى سلبيتها من أدوارها الاجتماعية أو مهنها؛ وكذا سنها وعلاقاتها بالرجل والمحيط. ولا يتعلق الأمر هنا بالرحلة المغربية وحدها، ولكن الأمر عام، بحيث ينسحب على كل الرحلات العربية إلى أوربا. يقول أحمد زكي لاعنا حظه العاثر:" وهنا أستميحك أيها القارئ أن تقف معي برهة أمام الجمال وتؤدي له واجب الإتاوة مقرونة بالتسبيح والتهليل والتكبير..فإننا من عهد ما بارحنا الإسكندرية وفارقنا سان ستفانو، وملتقى الغادات الحسان، ومجمع الغانيات المعجبات، لم يستقر طير نظرنا على شيء من أغصان الملاحة سوى أننا كنا نرى في طريقنا...إلى نابولي بعض أشباح ينتسبن إلى حواء ولا نسبة، وهن من قبح الصورة وسماجة الوجه بحيث لو رآهن شيخ الأبالسة لعدل عن الوسوسة، واستبدل الإغواء بالفرار،والأغرب من ذلك، أن وجوههن تكون جافية، وأقدامهن حافية، وشعورهن منتوفة، ورؤوسهن مكشوفة"[23].

وإذا كان أحمد زكي قد استمد معالم الصورة السلبية للمرأة الأوربية من خيبة أفق انتظاره، إذ رجع إليه البصر وهو حسير، فإن الصفار قد وجه مجسته لقياس درجة العفة والصون لدى المرأة الأوربية التي تخللت من أحد أهم ملامح الصورة النموذجية للمرأة التي خلفها وراءه. يقول:" وليس عندهم الغزل والتشبيب والتعشق إلا في النساء، ولا يميلون إلى الغلمان والأحداث، وذلك عندهم عيب كبير وفيه العقوبة ولو كان برضاهما. بخلاف عشق النساء والخلوة بهن، فإن ذلك إذا كان عن رضى منهما لا يتعرض لهما متعرض، ولا يلزم فيه شيء عندهم، لكن فاعله عندهم ساقط المروءة ناقص العرض، وخصوصا الفاعلة فإنه لا يبالى بها، ويستنكف أهل المروءة من الكلام معها والسلام عليها ولو لغير ذلك القصد، وإن كان ذلك مباحا برضى الجميع" [24]. وهذه هي الصورة ذاتها التي عمد الرحالون المغاربة إلى تمطيطها وذلك عن طريق وقوفهم عند عناصرها وتضخيم جزئياتها ودقائقها.

- استنتاج عام :

إذا كانت الصورة التي رسمها الرحالة المغربي للمرأة الأوربية لا تخلو من تعميم وغموض وضبابية، وإذا كانت ألوان السلبية في هذه الصورة فاقعة، فإن الأمر يرجع أولا وأساسا إلى

(23) السفر إلى المؤتمر، ص.17.

(24) صدفة اللقاء مع الجديد. رحلة الصفار إلى فرنسا، ص.169.

طبيعة الرحلة المغربية إلى أوربا التي كانت في كثير من محطاتها ذات طابع سياسي (سفارات)، الشيء الذي فرض على الرحالة أن لا يعطي للآخر كبير قيمة على حساب الذات. كما يرجع الأمر إلى طبيعة لون هذه الصورة؛ أقصد اللغة المرتبطة بالمقدس والممتدة جذورها إلى أعماق الماضي، على الأقل الأدبي. فتوهجت لذلك الصور المجازية في نص الرحلة المغربية إلى أوربا. لكن هذا لم يمنع من أن تجسد المرأة الأوربية في رحلات المغاربة الحياة والحب والعفة على الرغم من اقتران الصورة بمشاهد التبرج والخلاعة[25].

وعلى الرغم من فقر الصورة النمطية، التي أطرت المرأة الأوربية في نص الرحلة المغربية، وسذاجتها قياسا إلى ثراء الواقع وحيويته، فإن لهذه الصورة كما يظهر في تاريخ الأفكار والمجتمعات تأثير كبير على اللاوعي الجمعي، ومفعول على الوجدان العام[26]، أي أن لها امتداداتها وسلطتها إلى زمن ما بعد الرحلة •

---

(24) انظر: الواقعي والمتخيل في الرحلة الأوربية إلى المغرب. ص. 281

(25) صورة الآخر في المتخيل العربي الإسلامي في العصر الوسيط. محمد أفاية. (رسالة جامعية مرقونة بكلية الآداب بالرباط)، ص. 18

وصف الرحالة المسلمين للصور والتماثيل

دكتور/ حسام أحمد مختار العبادي
كلية الآداب- جامعة الإسكندرية

تعد كتب الرحالة من المصادر الرئيسية التي يستند عليها المؤرخون والأثريون في مجال دراستهم لما فيها من مشاهدات ووصف مفصل يساعد كل باحث في مجال التاريخ والآثار على فهم ما قد يتعذر عليه فهمه عند قراءته في مصادر أخرى ؛ تخلو من الدراسة الوصفية أثناء سرد الموضوع.

ومن هنا جاء اهتمامنا بكتابات الرحالة وبعمل دراسة تحليلية تتبعية لما أورده لنا هؤلاء الرحالة المسلمون من وصف للصور والتماثيل والغاية من استخدامها وما هو المراد تحديداً من صنعها هل هو غرض زخرفي أم ديني أم علمي، كل هذا سوف نقوم بتتبعه مستندين على ما لدينا من نصوص أو ما هو متبقي لدينا من نماذج مصورة من كتب مختلفة للمساعدة على شرح مضمون البحث.

وفي حقيقة الأمر لم يكن استنادنا في هذا البحث على أقوال الرحالة فقط، بل لقد تخطيناهم ليشمل المدلول اللفظي لكلمة الرحالة كل من قاموا برحلات وسجلوا مشاهداتهم إما في شكل روائي، أو على هيئة أشعار، فنجد على سبيل المثال أشعارا للمتنبي تصف مشاهدات له تفيدنا في وصف الصورة، بل لا نبالغ أن نقول في رؤيتها لما كان عليه شعره من دقة في الوصف وجودة في التعبير.

وإذا أردنا في البداية التعريف بمعنى الصورة اعتماداً على ما جاء في المعاجم اللغوية ، نجد معناها الشكل أو النوع أو الصفة وكذلك تعني التمثال[1].

كما يمكن تعريف التصوير أيضاً أنه الرسم بالألوان أو تمثيل شيء عن طريق الخرط أي بواسطة الكتل والأحجام[2].

نستنتج مما سبق أن لفظة صورة قد تستخدم مجازاً على التمثال فمدلولها اللغوى يشمل الصورة والتمثال معاً*

وثابت لدينا أن معرفة العرب بالصور والتماثيل قديمة منذ الأزل، وذلك اعتماداً على حقائق تاريخية ثابتة، منها الاحتكاك الحضاري لقبائل شبه الجزيرة مع حضارتي الفرس والروم عن طريق التجارة، وأيضاً استخدامهم عملاتهم المصورة، وأيضاً منتجاتهم التجارية المختلفة بالصور والزخارف المتنوعة، علاوة على مزاولة بعض العرب صناعة الأوثان والأصنام والصور، وخير دليل على ذلك ما كان يحيط الكعبة من معبودات ؛ حيث تعددت معبودات الحضر والبدو من عرب شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام فكان منها الصنم والوثن والنصب.

وكان الصنم عادة في صورة إنسان مصنوع من معدن أو خشب، وكان الوثن على شكل إنسان ينحت من حجر؛ مثال ذلك : هُبل الذي كان مصنوعاً من عقيق أحمر على شكل شاكلة رجل ، أما النُصب فكان من الحجر وليس على صورة معينة .

وقد اشتهر العديد من آلهة العرب حتى ورد ذكرها في القرآن الكريم مثل بنات الله التى عبدها أهل الحضر في الحجاز وهي اللات والعزى ومناة.[3]

وعلاوة على كل ما سبق ذكره، كانت الكعبة عندما أعيد بناؤها قبل الإسلام مزينة من الداخل بصور لبعض الأنبياء والملائكة كصورة سيدنا إبراهيم وإسماعيل وأخرى للسيدة مريم وفى حجرها السيد المسيح ، ومن المعروف أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عمر بن

---

(1) الفيروز أبادي : القاموس المحيط ، المجلد الثاني ، ص 73 .

(2) أبو الحمد فرغلي : التصوير الإسلامي نشأته وموقف الإسلام منه وأصوله ومدارسه. ص 15 .

* وأيضاً يشمل معنى كلمة صورة الخريطة الجغرافية عند الجغرافيين المسلمين.

(3) أبو الحمد فرغلي . المرجع السابق . ص 17 .

الخطاب وهو بالبطحاء أن يأتي الكعبة ليمحو كل صورة فيها. فلم يدخل النبي مكة حتى محيت الصور وحطمت التماثيل. [4]

أردت في السطور السابقة أن أوضح دراية العرب ومعرفتهم بالتماثيل والصور وفي أي الميادين استخدمت، إلى أن أنعم الله عليهم بنعمة الإسلام فكان الوضع مختلفاً؛ فالتماثيل والصور محرمة إذا اتخذت للعبادة؛ ويتضح لنا هذا بشكل واضح في سورة الأنبياء عند الحديث عن سيدنا إبراهيم واستنكاره للأوثان التي يعبدها قومه من دون الله [5].

هذا بالإضافة إلى بعض الأحاديث النبوية الشريفة التي يفهم منها الترخيص بالتصوير وأنه ليس بحرام وبخاصة الصور التي لا ظل لها كالنقوش في الحوائط والصور في المنسوجات والكتب، وهذه كلها جائزة علاوة عن مجموعة من الأحاديث التي تستثني لعب الأطفال العرائس وما هو على شاكلتها فإنه يجوز صنعها وبيعها. [6]

وبناء على هذا المعتقد الديني الحنيف، كان الرحالة المسلمون يقومون بوصف كل صورة وتمثال وتصنيفها، وقد قسمنا مشاهدات هؤلاء الرحالة على النحو التالي:

1- صور وتماثيل الحضارات السابقة.
2 ـ الصور والتماثيل ذات الطابع الزخرفي
3- الصور والتماثيل الدينية
4ـ الصور المستخدمة في تزيين موائد الطعام
5ـ الطرف والنوادر حول الصور والتماثيل

1 -صور وتماثيل الحضارات السابقة:

كان الرحالة المسلمون حريصين في تسجيل ما يشاهدونه من آثار الأوائل ووصفها، وذكر ما تردد حولها من أساطير وحكايات، فها نحن نسجل ما رواه لنا أبو عامر الغرناطي ((ت 565 هـ/1170م)) في كتابه "تحفة الألباب ونخبة الأعجاب" عن صنم قادس*، الذي يصفه بأنه تمثال يبلغ طوله ما يقرب مائة ذراع أو أكثر يقع في جزيرة ما من ملتقى المحيط الأطلسي مع البحر

(4) جمال محمد محرز. التصوير الإسلامي ومدارسه. ص 13.
(5) سورة الأنبياء. رقم 21. الأيات 51 ـ 59.
(6) صحيح البخاري. الجزء الثالث. ص 13. وأيضاً حسن الباشا. فنون التصوير الإسلامي في مصر. ص 10.
* وفي نسخة أخرى من نفس الكتاب وردت صنم فارس.

الأبيض المتوسط، والتمثال على شكل منارة من الصخر الأسود مربعة القاعدة أسطوانية البدن مصمتة ليس لها باب، وعلى رأسها صورة آدمي أسود مرتد ثياباً عجيبة كاشفة لمنكبه الأيمن والتمثال يشير بأصبعه إلى ناحية المغرب، وبيده اليسرى إلى ناحية المحيط الأطلسي حيث يصفه أبو حامد "بالبحر الأسود" ويقال إن من قام ببناء هذا الصنم هو ذو القرنين"[7].

أما في وصفه لعمائر الفرس وقصورهم في المشرق يصف لنا أبو حامد أيضاً قصر بهرام جور، قرب همدان، وهو مبني بالحجارة المهندسة، لا تتبين فصولها حتى يتوهم من يراه أنه حجر واحد، على كل ركن منه صورة جارية قد برزت من نفس الحجارة، حيث كان الفرس يزخرفون واجهات عمائرهم برؤوس نساء ورجال أو وحدات هندسية" وفكرة عمل زخارف برؤوس آدمية لا تظهر فيها الأعناق هي أسلوب فرثي إيراني، لم يعرف في بلاد الإغريق أو عند الرومان"[8].

وفي رحلة ابن جبير((ت 614هـ/1217م)) يقص علينا صاحبها أنه أثناء زيارته لمدينة إخميم وهي من مدن صعيد مصر، أنه زار هيكلاً عظيماً يقع شرقي المدينة المذكورة ويعرف عند أهل هذه المدينة باسم البردا. وابن جبير يشيد ببناء هذا الهيكل من فرط عظمته وعظم ارتفاعه وحجارته التي نحتت نحتاً متقناً، وقد زخرف هذا الهيكل بالتصاوير البديعة المتنوعة، فنجد تصاوير آدمية بيدها سلاح أو طائر أو كأس، أحياناً إشارة شخص إلى آخر بيده أو طيور باسطة أجنحتها توهم الناظر إليها أنها تهم بالطيران؛ وأغلب الظن أن ما يصفه ابن جبير هو أحد معابد قدماء المصريين في صعيد مصر"[9].

وعن ذكر التماثيل بأراضٍ روسية يقص علينا ابن فضلان ((ت 309 هـ / 921م)) بأن الروس قبل إبحارهم بالسفن يمر الفرد منهم على تماثيل خشبية متدرجة في الطول لها وجه يشبه وجه الإنسان فيسجد لهذه التماثيل، ويسألها التوفيق في رحلته، وبعد عودته يفعل نفس الشيء، ويقدم القرابين لكي يوفق في بيع تجارته"[10].

---

(7) أبو حامد عبد الرحيم ابن سليمان الغرناطي. تحفة الألباب ونخبة الإعجاب. ص 71. تحقيق: د. إسماعيل العربي. المغرب. 1993.

(8) نعمت إسماعيل علام. فنون الشرق الأوسط في الفترات الهلينستية ـ المسيحية ـ الساسانية. ص 154.

(9) ابي الحسن محمد ابن أحمد بن جبير الكناني الأندلسي. رحلة ابن جبير. ص 56. القاهرة. 1998.

(10) أحمد ابن فضلان ابن عباس ابن راشد ابن حامد. رسالة ابن فضلان ص 178. تحقيق سامي الدهان. دمشق 1959 م.

وفي رحلة ابن خلدون ((ت 808هـ/ 1405م)) وصف لنا العلاّمة نماذج من تماثيل في بيت لحم أثناء زيارته لبيت المقدس، وأوضح وجودها في موضع ميلاد المسيح، ووصفها بأنها مرقمة وموضوعة في صفين، وكل تمثال يمثل ملكاً من الملوك القياصرة كما يذكر ابن خلدون أنه في نفس المكان يوجد مرشدون يجيدون اللغات المختلفة لإرشاد الزائرين بسيرة هذه الملوك(11).

ويذكر القزويني((ت 600هـ/ 1203م)) نقلاً عن المسعودي أن الإسكندر حينما أراد بناء الإسكندرية أقام أعمدة عليها صور وأشكال وكتابات ظلت حتى عهد المسعودي، ويضيف أن طول كل عمود من تلك الأعمدة بلغ ثمانين ذراعاً(12).

2- الصوروالتماثيل ذات الطابع الزخرفي :

يذكر أبو حامد الغرناطي أنه أهدي ورق من الصين متنوع الشكل واللون فمنه الأزرق، والأحمر وجميعها، عليها تصاوير من الذهب، وهي في رأيه أحسن من الديباج الرومي(13).

وعن ذكر الصور المستخدمة في الزخرفة يقص علينا ابن بطوطة((ت779هـ/ 1377م)) أن سلطان مقدشو ويسمى بالشيخ أبو بكر بن الشيخ عمر كان يتوجه إلى منزله وقد رفعت فوق رأسه أربع قباب من الحرير الملون وعلى كل قبة صورة طائر من ذهب(14).

وقد استخدم سلاطين مصر مظلات أيضاً ولكن على هيئة طيور وتسمى بالقبة والطير والمقريزي يطلق عليها اسم الجتر*.

ولقد اهتم الأمراء والسلاطين والملوك بتزيين قصورهم وزخرفتها إما بالرسوم والصور أو بالتماثيل، وتشهد الآثار المتبقية لنا إلى عهدنا الحاضر أنها هي خير دليل على ذلك، فالمتاحف غنية بالمنسوجات المزخرفة بالصور والتماثيل والخزف المزين بصور القنص والطرب، وكذلك

(11) عبد الرحمن بن خلدون. التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً. تعليق محمد بن ثابت الطنجي، ص 350. القاهرة. 1951.

(12) زكريا بن محمد بن محمود القزويني. آثار البلاد وأخبار العباد. ص 144. دار بيروت، 1960.

(13) أبو حامد الغرناطي. المصدر السابق. ص 131.

(14) شمس الدين أبي عبد الله بن محمد عبد الله اللواتي الطنجي. رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تحقيق عبد الهادي التازي. ص 118. ج 2. المغرب. 1997 م.

* الجتر بفتح الميم كلمة فارسية معناها المظلة.

المعادن والأخشاب. وما قد ذكرناه فيما سبق ما هو إلا مثال على سبيل الذكر لا الحصر. ويكفي أن نذكر في هذا المكان أسماء قصور بادية الشام مثل قُصير عمرة، وكذلك قصور الأندلس التي تكتظ بالصور والتماثيل، والتي وصفها لنا الرحالة في مواضع شتى من كتاباتهم.

3- الصور والتماثيل الدينية

أما عن ذكر الصور والتماثيل الدينية فنجد الرحالة قد وصفوها لنا في أكثر من موقع موضحين إعجابهم بدقة الصنع، ومثال ذلك يروي لنا المسعودي ((ت 346هـ/957م)) في كتابه " مروج الذهب " في الفصل الذي عقده للحديث عن ملوك الصين أن ابن وهب القرشي التقى بإمبراطور الصين الذي أكرم مثواه وناقشه في الدين والسياسة ثم عرض عليه صور بعض الأنبياء مثل نوح في السفينة، وموسى وبني إسرائيل، وعيسى على حماره، والحواريون معه، ثم محمد على جمل وأصحابه محدقون به، وأمر له بعد ذلك بالهدايا النفيسة[15].

وعلاوة على ما ذكرناه يقص لنا ناصر خسرو في رحلته عن كنيسة القيامة حينما طلب القيصر من الخليفة الحاكم بأمر الله إعادة تعميرها وقام بزخرفتها بالرخام الملون والنقوش والصور وقام أيضاً بتغطية كل صورة بلوح من الزجاج للحفاظ عليها.

ومن ضمن الصور التي كانت تزين كنيسة القيامة صورة عيسى عليه السلام[16].

وتلك الصور تعرف في الفن المسيحي باسم الأيقونات وهي تصوير للشخصيات ذات القداسة الدينية أو للرسل والأنبياء، ونستطيع مشاهدة نماذج مشابهة لما ذكره ناصر خسرو في العديد من الكنائس القديمة مثل الكنيسة المعلقة بالقاهرة وكنيسة دير سانت كاترين بسيناء، وفي ذكر الصور الدينية أيضاً يقص علينا ابن بطوطة أنه كان بموضع يسمى الكرش بالقرب من المضيق الذي يربط البحر الأسود ببحيرة أزوف حيث التقى هناك براهب وقضى الليلة في كنيسته، وكان أحد حيطان الكنيسة مزينا بصورة رجل عربي يرتدي عمامة ويحمل سيفاً وبيده رمح وبين يديه سراج، فسأل الراهب عن هذه الصورة فأجابه بأنها صورة النبي علي.

(15) زكي محمد حسن. الرحالة المسلمون في العصور الوسطى. ص 20 .. 1981 .

(16) ناصر خسرو علوي. سفرنامة، ترجمة يحيى الخشاب. ص 88 . 1993 .

ويرجح الأستاذ الدكتور عبد الهادى التازى أن تكون هذه الصورة للنبي إلياس الذي ينطق عندهم Ellie فحسبه ابن بطوطة أنه علي حيث أنه لا يوجد نبي باسم علي[17].

ويروي لنا المقريزى أن التصوير في العصر الفاطمي ازدهر، وانتشر حتى أنه كان هناك مصور يدعى الكتامي صورفي دار النعمان بالقرافة صورة سيدنا يوسف في الجب، وقد صور فيها يوسف عارياً ، ولون الجب باللون الأسود بحيث يخيل للناظر أن جسم يوسف باب مفتوح فيه[18].

وأخيراً يروي لنا العياشي ((ت 1679م)) أن قبر موسى والذي يقع بالقرب من بيت المقدس توجد حوله صور لراجل و فارس يحمل كل منهما سلاحاً[19].

4- الصور المستخدمة في تزيين موائد الطعام :

يذكر لنا ناصر خسرو وصفاً لبعض التماثيل المصنوعة من الحلوى والتي كانت تزين مائدة الخليفة الفاطمي المستنصر، حيث ذكرها تحت عنوان " وصف مائدة السلطان " ويذكر:

"يقيم السلطان مأدبة في كل من العيدين ويأذن بالاستقبال في قصره للخواص والعوام، وتنصب مائدة الخواص في حضرته، ومائدة العوام في سرايات أخرى ! .. إلى أن يقول: وكان هناك اثني عشر جناحاً أبنيتها مربعة وكلها متصلة بعضها ببعض، وكلما دخلت جناحاً منها وجدته أحسن من سابقه، ومساحة كل واحد منها مائة ذراع في مائة ، عدا واحد منها مساحته ستون ذراعاً في ستين، وكان بهذا الأخير تخت يشغل عرضه بتمامه ، وعلوه أربعة أذرع وهو مغطى بالذهب من جهاته الثلاث، وعليه صور المصطاد والميدان وغيرهما، كما أن عليه كتابة جميلة».

أي أن حجرات الطعام كانت تزين بصور حيوانات القنص وميادين الرماية .

هذا بالإضافة إلى إشارته أنه في نفس المائدة الخاصة بالسلطان المستنصر أنها كانت توجد

---

(17) ابن بطوطة . المصدر السابق . ص 215 . ج 2 .

(18) أحمد تيمور باشا . التصوير عند العرب . مركز الثقافة للإبداع الفكرى. ص 90 .

(19) عبد الهادى التازى . القدس والخليل في الرحلات المغربية . ص 23 .

تماثيل على هيئة شجرة الترنج* كل غصونها وأوراقها وثمارها مصنوعة من السكر ومن تحتها ألف صورة، وتمثال مصنوعة أيضاً من السكر[20].

إضافة إلى ما سبق، نجد مثالاً آخر عن الصور والتماثيل المصنوعة من المواد الغذائية، يذكر لنا ابن جبير في رحلته أن في أسواق مكة أنواعا غريبة من العسل والسكر المعقود قد شكل على صفات مختلفة، فقد استخدمت على هيئة تصاوير إنسانية وفاكهة ووضعت على منصات كأنها العرائس[21].

5 -الطرف والنوادر حول الصور والتماثيل :

وفي رسالة ابن فضلان يروي لنا أن قبائل الترك إذا مات لها بطل عرف عنه الشجاعة والإقدام نحتوا له صوراً من الخشب تطابق عدد من قتل وجعلوها على قبره وقالوا هؤلاء غلمانه يخدمونه في الجنة[22].

ويذكر لنا أبو حامد الغرناطي في كتابه أن المصريين صنعوا تمثالاً من جلد الحمار الوحشي ذي الخطوط السوداء والبيضاء، وقاموا بحشوه بالقطن وهم يخرجونه للزينة، ويرى أبو حامد أنه من عجائب الدنيا.[23]

وفي نادرة أخرى لنفس الرحالة أنه يمكن الحصول على صور مختلفة لطاووس والغزال وأنواع الطير والشجر وصورة لبني آدم وغير ذلك من عجائب النقوش إذا شق قرن الكركدن طولياً، أي بالقطع الرأسي لقرن الكركدن يمكننا مشاهدة تلك الصور.[24]

ومن الطرائف التي ذكرت أيضاً حول الصور يرويها لنا ابن بطوطة في رحلته إلى بلاد الصين حيث يذكر أنهم أشد الناس إتقاناً للصناعات، ودلل على ذلك بما شاهده في سوق النقاشين في أحدى المدن الصينية من صور مرسومة له ولأصحابه، في كاغد وملصوقة على

* ثمر من جنس الليمون ويقال له أيضاً الأترج، والعامة تسميه الكباد.

(20) ناصر خسرو، المصدر السابق، ص 123.

(21) أحمد تيمور باشا، المرجع السابق، ص 152.

(22) ابن فضلان، المصدر السابق، ص 130

(23) أبو حامد الغرناطي، المصدر السابق، ص 133.

(24) المصدر السابق، ص 133.

الحائط ومطابقة الصور لأصحابها بشكل كبير. وتعجب ابن بطوطة من هذا الأمر، ولا سيما أن الصينيين قد قاموا بعمل تلك الصور في غفلة منهم مما يدل على الحرفية والسرعة في العمل، وقد كان هذا الأمر من غرائب هذا العصر حيث أن صور الكاريكتير والبورتريه لم تظهر إلا في المدارس الفنية الأوربية فيما بعد [25].

وبالإضافة إلى ماسبق يروي لنا القزويني أن بأبسوج قرية تقع على غربي النيل بمصر العليا، أنه على بابها صورة فأرة في جحر يأخذ الناس من طين النيل، ويطبعونه على صورة الفأرة التى في الجحر ويحملونها على بيوتهم فيهرب الفئران من بيوتهم، والأكثر من ذلك أن صبياً فعل نفس الشئ وأخذ صورة الفأرة المطبوعة في الطين ونزل بها المركب فهرب فئران المركب وألقوا بأنفسهم في الماء فتعجب الناس من ذلك، وفي رأيي أن هذا التعجب له سبب، وهو أن فئران الموانئ يصل حجمها لضعف حجم فئران المنازل. والذي يرويه لنا القزوينى هنا أن فأراً كبيراً خاف من صورة فأرة صغيرة وهو في حد ذاته يعتبر أمراً طريفاً [26].

هذا عن الصور أما عن التماثيل فيرد ذكر نوادرها في كتب الرحالة أيضاً. فيقص علينا أبو حامد الغرناطي عن تماثيل لأسود من نحاس ورد ذكرها من الكتب المدونة في عجائب الدنيا ،وأن تلك التماثيل إذا هبت الريح دخلت من دبرها وخرجت من أفواهها، ولها صوت كزئير الأسود وهذه تعتبر من عجائب الدنيا ونوادر هذا الزمن [27].

وهذا يذكرنا بما رواه ياقوت الحموي ((ت 626 هـ / 1229 م)) في كتابه " معجم البلدان" أن ببجاية قصور مزودة ببرك على حافتها أسود مذهبة قاذفة بالماء، ولكن صوت الماء فيها يشبه صوت زئير الأسود وفيها يقول الشاعر الصقلي ابن حمديس :

وضراغم سكنت عرين رياسة — تركت خـرير الماء فيه زئيـــــــراً
فكأنما غشى النضار جسومهــا — وأذاب من أفواهها البـــــــــلورا

وقد ورد ذكر التماثيل أيضاً في الأساطير القديمة. فيروى أن ملكة مصرية تدعى دلوكا كان المنجمون قد تنبئوا بأن التمساح سوف يقتل ابنها فقامت بعمل حائط كبير من العريش إلى

---

(25) ابن بطوطة. المصدر السابق. ج 4، ص 132

(26) القزوينى. آثار البلاد وأخبار العباد، ص 138.

(27) أبو حامد الغرناطي. المصدر السابق، ص 127.

أسوان شاملاً أعمال مصر من الجانب الشرقي وذلك وقاية له من التماسيح فلما كبر الغلام وعلم بما صنعته أمه له أحب ان يتعرف على شكل التمساح فصور له من خشب فلما رآه استولى عليه الفزع ومات.

نرى في هذه الحكاية أن التماثيل قد تكون أحياناً سبباً في وفاة الأشخاص وإن كان الأمر في نهايته لا يتعدى أن يكون نادرة أسطورية لصعوبة تصديقه، فمن المستحيل بناء حائط على الحدود الشرقية لمصر من العريش إلى أسوان فهو أمر غير معقول.(28)

ومن طرائف التماثيل أن هناك نوعاً من التماثيل تتحرك، ووصفها لنا المتنبي عندما رآها في مجلس بدر بن عمار وهي عبارة عن تمثال جارية لها شعر تدور على لولب وإحدى رجليها مرفوعة، وفي يدها طاقة ريحان فإذا وقفت حذاء إنسان شرب ثم ينقذها فتدور، وقد قال فيها المتنبي، هذه الأبيات:

وجارية شـــعرها شطرهـــــا	محكمـة نافذٌ أمرهـــــــا
تدور علـى يـدها طاقـــــــة	تضـمنها مكرها شـبرهـــا
فإن أسكرتنا ففي جهلهـــــا	بما فـعلـته بـنا عذرهـــــا

ويروى أن الأفضل ابن أمير الجيوش وزير الفاطميين كان له مجلس يجلس فيه للشرب، وبه صور ثماني جاريات أربع منهن بيض وأربع سود من عنبر يرتدين أفخر الثياب، وأثمن الحلى فإذا دخل المجلس نكسن رؤوسهن خدمة له، وإذا جلس في صدر المجلس، استوين قائمات؛ فالظاهر أن عتبة مدخل المجلس كانت متحركة وتحتها أسلاك متصلة بالجواري فإذا وطئت جذبت رؤوسهن بحيلة مدبرة وأبقتها منكسة ريثما يصل الرجل إلى صدر المجلس.(29)

ومن كل ما تقدم ذكره نرى أن الرحالة المسلمين قد انفردوا بذكر معلومات قيمة عن المظاهر الحضارية المختلفة بوصفهم للصور والتماثيل في مشاهداتهم من خلال رحلاتهم •

(28) أحمد أبو حامد الغرناطي. المصدر السابق. ص 93.

(29) ابن ميسر. أخبار مصر. ص 58 وأيضاً أحمد تيمور باشا. التصوير عند العرب ص 127

وصف صنائع الفرنج وحيلهم العجيبة للجعيدي

الأستاذ عز المغرب معنينو
المدرسة العليا للأساتذة بالرباط

المغرب أكثر البلاد العربية الإسلامية قربا من أوربا في حوض البحر الأبيض المتوسط، الموطن الأول للحضارة البشرية الأولى، إضافة إلى أنه تمكن من الحفاظ على استقلاله السياسي زمنا طويلا بعد خضوع باقي الدول العربية لسيطرة الأتراك العثمانيين الذين كانوا يرغبون في الوصول إلى شواطئ المغرب الأطلسية، لتهديد الطرق التجارية الجديدة بعد حركات الاكتشافات الكبرى للعالم الجديد. لهذا استمرت الصلات السياسية والعلاقات التجارية بين المغرب ومختلف البلدان الأوربية، التي كان لها انعكاس مباشر على أدب الرحلة المغربية صوب أوربا، الناهضة في كل المجالات والطامعة في التوسع في شمال إفريقيا واحتلال مواقع مهمة على سواحلها، منذ غزو مدينة سبتة سنة 1415م إلى احتلال الجزائر سنة 1830م، والذي اعتبره المغاربة التحدي المسيحي الأكبر، والذي جرهم إلى مواجهة حربية غير متكافئة مع فرنسا انتهت بهزيمتهم في معركة إيسلي سنة 1844م، وبعدها هزيمة أخرى أمام الإسبان سنة 1860م، فأصبح الخطر الأوربي خطرا حقيقيا دفع المخزن المغربي إلى قبول بعض الإصلاحات التي فرضت عليه، وبالتالي اختلفت مواقف المغاربة في كيفية التعامل مع الحضارة الغربية الرأسمالية.

في هذه الإطار، نجد الرحلات السفارية من حيث هي مصدر أدبي وتاريخي لم يستغل بما فيه الكفاية حتى الآن، والتي ألفها عدد من مبعوثي المخزن الرسميين انطلاقا من مرجعيتهم الثقافية والتاريخية، وهي تختلف عن الرحلات الحجازية والتي برع فيها المغاربة منذ العصور الأولى

للإسلام، والتي كانت دوافعها دينية لارتباطها بأداء فريضة الحج. عكس السفارية التي جاءت نتيجة لاختلاف موازين القوى بين البلاد المسيحية والمغرب، الأمر الذي تطلب تنقل السفراء المغاربة إلى أوربا لحل المشاكل العالقة معها من قبيل افتداء الأسرى وإبرام معاهدات الصلح. أما في القرن 19م ارتبطت المشاكل بحل معضلة الحماية القنصلية وتحديد الحدود الشرقية مع الجزائر والتخفيف من وطأة الغطرسة الأوربية المتزايدة والتي انتهت بفرض الحماية على المغرب. وبالتالي فإن دافع الكتابة عند كل مبعوث مخزني إلى أوربا يختلف من واحد إلى آخر كما سنرى في النماذج الثلاثة.

1- يعترف صراحة السفير أحمد بن المهدي الغزال أن الدافع الأساسي لكتابة رحلته "الاجتهاد في المهادنة والجهاد" أن السلطان محمد بن عبد الله[1] كلفه بمأمورية لدى ملك اسبانيا سنة 1766م لعقد معاهدة صلح وتبادل الأسرى، وأمره رسميا بتدوين تفاصيل الرحلة وتسجيلها.

2- أما السفير أحمد الكردودي فدوافع تسجيله رحلته "التحفة السنية للحضرة الحسنية بالمملكة الاصبنيولية" فهي الاقتداء بمن سبقه من السفراء المغاربة، كما جاء في رحلته[2]، فهو يطلب الإذن من السلطان الحسن الأول بأن يسمح له بكتابة رحلته السفارية بعد وصوله مباشرة لإسبانيا سنة 1884م فأجابه السلطان بخط يده "أصاب، أصاب فيه فليكمل عمله".

3- دوافع الكتابة عند إدريس الجعيدي السلاوي في رحلته "إتحاف الأخيار بغرائب الأخبار" والذي كان يشغل منصب كاتب مرافق للسفير الحاج محمد الزبيدي في سفارته إلى فرنسا وبلجيكا وإنجلترا وإيطاليا في صيف سنة 1876م، فرغم منصبه سكرتيرا (كما نقول اليوم) في سفارة الزبيدي، فإنه قام بتدوين تفاصيل الرحلة السفارية إلى أوربا، مع العلم أنه لم يتلق أوامر سلطانية رسمية بكتابتها، بل لم يطلب الإذن بذلك، ربما كانت هذه الأسباب وغيرها هي

(1)"ما أمرت به من الجانب المولوي... من أن أقيد في هذه الوجهة الميمونة ما سمعت ورأيت ووعيت ودريت، وأحدث عما أشاهده في المدن والقرى وأصف جميع ما أبصرته في الإقامة والسرة. فجعل الخديم ذلك بين عينيه". تحقيق اسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. 1984. ص 45.

(2)"... أخانا وحاجب مولانا... وبعد فقد شرعنا في تقييد رحلة اقتداء بمن تقدم من سفراء ملوك الإسلام، لم ندر هل يوافق الغرض الشريف تقييدها وها أول كراسة قيدناها تصلك فنحبك أن تطالع به مولانا أعزه الله. وما اقتضاه نظره العالي بالله في أمرها للعمل بمقتضاه..." نشرها وحققها عبد الوهاب بن منصور. منشورات المطبعة الملكية. 1963، الرباط. ص 13.

التي جعلت رحلته تبقى مغمورة طيلة أكثر من قرن من الزمن، لا نجد ذكرا لها حتى في "دليل مؤرخ المغرب الأقصى"[3] للمرحوم عبد السلام بن سودة. غير أن البحث الذي أجريناه عن هذه الرحلة أكد لنا أن صديقه المؤرخ أحمد بن خالد الناصري[4] يرجع إليه الفضل في حث الجعيدي وتحفيزه على تسجيل تفاصيل رحلته كما جاء في مقدمة الرحلة[5] "...سيدي أحمد الناصري اقترح علي أن أجعل في سفري، واستغرق نهاري وسهري، تكون جامعة لكل خبر غريب، ولما نراه في الأوطان من كل أمر عجيب، إلى غير ذلك مما لا يخطر بالضمير...فكتبت له مجيبا...سأجعل بحول الله تقييدا...وأجبته بمضمن ذلك تسلية لخاطره من باب الوعد الذي لا يجب الوفاء به..." فلم يشرع الجعيدي في كتابة رحلته عند خروجه من سلا متوجها إلى طنجة. غير أن أمين مرسى طنجة عبد القادر غنام[6] ذكره من جديد بضرورة تسجيل تفاصيل رحلته هذه إلى أوربا، فشرع حينئذ في كتابتها بطنجة قبل وصول الفرقاطة الفرنسية التي نقلتهم إلى مرسى مرسيليا.

هذا يدل على أن النخبة المثقفة المغربية في ق.19م أبدت لهفة وشغفا كبيرا لمعرفة المخترعات التكنولوجية دافعا لمعرفة ثقافة الغير بعيون مغربية وذلك لاكتشاف أسرار قوة الخصم، وبالتالي فهو اعتراف ضمني بجدواها، وصلاحية الاقتباس منها عكس من يتهم النخبة المغربية بالازدراء والاحتقار والرفض لحضارة الآخر لأن ذلك من فعل الكفار.

بعد عودة الجعيدي من أوربا إلى مسقط رأسه سلا، أطلع علماء سلا والرباط على مسودة رحلته، فنوهوا بقوته في وصف كل عجيب وغريب شاهده في أرض الروم، وفي مقدمتهم المؤرخ العلامة الناصري قائلا[7] "...الفقيه الأديب فلكي العصر وحاسبه...قد شملت

---

(3) ذكر في دليله رحلة إدريس بن محمد بن إدريس الجعيدي السلاوي المتوفى سنة 1941م. وهي رحلة حجازية نشرت بجريدة "السعادة" مع ترجمته بالعدد 5108.

(4) بعث المؤرخ أحمد الناصري رسالة من مرسى الدار البيضاء إلى الجعيدي يحثه عن كتابة الرحلة. لأنه كان يعمل بها ما بين 1875م إلى نهاية 1876م بالاستقصا" ج19.1. هذه الرسالة مسجلة بفهرسة الخزانة الناصرية بسلا تحت رقم 191. لم أتمكن من الاطلاع عليها.

(5) رحلة إدريس الجعيدي المحققة الجزء122:2. مرقونة بخزانة كلية الآداب بالرباط.

(6) عين امينا بفاس سنة 1874م ثم كلف بتسجيل المدخولات بالعدوتين. ثم انتقل للعمل بطنجة حيث التقى بالجعيدي. توفي الأمين عبد القادر غنام الرباطي عام 1303هـ.

(7) الاستقصا ج9:151.

(رحلته) على كل نادرة وغريبة وأفصحت عن صنائع الفرنج وحيلها العجيبة..." ووصفه العلامة عبد الله الجراري الرباطي[8] "...أبو العلاء الجعيدي من المولعين بالرياضيات والهندسة والتعديل والرصد...رحل إلى أوربا وسواها...له تقييد حافل يقع في ثمانية كراريس..."" كما نوه به العلامة أحمد الصبيحي السلاوي قائلا[9] "... كان رحمه الله بارعا في الأدب والعلوم الرياضية إليه المنتهى في الهندسة وأحكام النجوم والتوقيت...وله اختصار بعض مقالات أقليدس في الهندسة، وكتابة الرحلة...اشتملت...وما شاهده فيها من العجائب والغرائب وغير ذلك..." أما المؤرخ العلامة محمد بن علي الدكالي السلاوي[10] فقد قرأ الرحلة وأضاف بعض التعاليق أو الحواشي على هوامش بعض صفحاتها بخط يده.

هذا يؤكد أن علماء العدوتين كانت لهم رغبة لمعرفة ثقافة الغير وأسرار ابتكاراتهم بأقلام أمينة مغربية، ورغم هذا الاهتمام فإن الرحلة الجعيدية بقيت مغمورة حتى وقت قريب جدا[11]، ووصلتنا في نسخة واحدة هي التي حررها المؤلف نفسه.

اجتهد الجعيدي في إنجاز المهمة التي كلف بها من علماء العدوتين، في وصف صنائع الفرنج وحيلهم العجيبة، فتكوينه في علم الحساب والهندسة جعله يعرف الكثير من الأمور التي كانت تشغل الفكر المغربي في ذلك العصر، لأن أصداء مخترعات الغرب كانت تصل إلى المغاربة عن طريق التجار ناقصة ومشوهة كأنها من أعمال السحر وطلاسمها.

لذلك تعتبر رحلته هي مفتاح لطرحها والتعريف بها وفك طلاسمها، فاستطاع كما تؤكد ذلك رحلته[12] "إتحاف الأخيار بغرائب الأخبار" انه نفذ إلى عمق العديد من المخترعات العلمية كبيرة وصغيرة، سلاحه في ذلك ثقافته العلمية وذهنيته المتفتحة بحماس نادر، وتواضع واعتذار العلماء عن عدم استيفائه المقصود، وهذه نماذج مختصرة لبعض صنائع الغرب التي استطاع أن يعالجها علميا ويكشف حيلهم المبتكرة.

---

(8) أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين ج.2:275.

(9) لفالودج (كناشة علمية) مخطوطة بالخزانة العلمية الصبيحية بسلا تحت رقم 426

(10) صاحب "الإتحاف الوجيز في تاريخ العدوتين" حققه مصطفى بوشعراء وطبعته الخزانة العلمية الصبيحية بسلا

(11) ذكر الجعيدي في ص.348 أن رحلته ما زالت مبيضة تفاؤلا أي مسودة

(12) سبق لي ان تطرقت إلى الجوانب السياسية والعسكرية في رحلة الجعيدي منشورة بمجلة الاقتصاد والمجتمع سنة 1991. العدد5:71. وبمجلة دعوة الحق سنة 1992. العدد 4:97

1- المتاحف العلمية

اهتم الجعيدي بما يوجد في المتاحف العلمية والثقافية التي أنشئت بهدف الفرجة والدراسة العلمية المتخصصة في شتى العلوم، أهمها متحف التاريخ الطبيعي الذي سماه "دار الوحوش الميتة"[13] ببروكسيل حيث تعرف لأول مرة على الهياكل العظمية للحيوانات كالماموث المنقرض في العصر الحجري، وركز على وصف الحيوانات النادرة أو المجهولة في المغرب كالقنقر السترالي وكلب البحر phoque وسلطان البحر وغيرهم. بعدها تناول علم المناجم والمعادن[14] ثم النباتات المجففة وأخيرا البقايا البشرية (علم الأجناس البشرية) وغير ذلك، وبمدينة فرنسي[15] الإيطالية شاهد متاحف العلوم التقنية سماها "دار العلماء والمهندسين والفلكيين"، حيث تعرف على اسطرلابات عديدة ذات أشكال مختلفة قائلا[16] "...ورأيت فيها اسطرلابين من عمل المسلمين...فذكر أنهما صنعا قبل تاريخه بأزيد من خمسمائة عام، فتناولت أحدهما من يد ووضعت حرف المضادة على أول درجة في الحمل، فوافقت اليوم الخامس عشر من مارس، فقلت لهم هذا الأسطرلاب صنع قبل بأزيد من ستمائة سنة عجمية...فسلم ذلك..." فأعجبوا بالجعيدي وبقدراته العلمية، فأطلعوه على تجربة علمية حديثة تتمثل في آلة تعمل على تحويل الطاقة الميكانيكية الناتجة على تدوير اليد الحديدية لموصل معدني (جعبة صفر) داخل حقل مغناطيسي دائم، (زاجة مستديرة) إلى طاقة كهربائية، عبارة عن تيار كهربائي أو تيار إلكترونات تجري على مدى جسم موصل ناقل، وهذا ما يحصل في المولد الكهربائي (مثل الدينامو في الدراجة مثلا (رسم 1)[17] "...فتعجبنا من ذلك فقيل لي اذن منها وقرب يدك إلى

---

(13) رحلة الجعيدي ج2 :237 يقول "...دار فيها وحوش كثيرة، لكنها ميتة وحشيت جلودها حتى ملئت. فيتخيل للناظر أنها أحياء. فدخلنا عليها فرأينا فيها اسدا من اسد الغرب (المغرب) في خزانة زاج، ذكر أن مولانا السلطان المقدس بالله سيدنا ومولانا عبد الرحمان أسكنه الله فسيح الجنان كان وجهه لكبير دولة البلجيك. وأنه عاش عنده إثني عشر عاما ومات. فأخذ جلده وحشي. وجعل الكافور في رأسه فبقي على حالته حين كان حيا...مثل ما في جنان باريز من الحيوان الحي..."

(14) انظر الدراسة المنشورة بمجلة دعوة الحق 331 الصفحة 121 سنة 1997 تحت عنوان "الجعيدي وبحثه الطويل عن أصل الحركة الآلية في أوربا" ووصفه طريقة استخراج الفحم الحجري من المناجم. وآلية تغويز الفحم.

(15) رحلة الجعيدي "إلحاق الأخيار بغرائب الأخبار" ج2:348

(16) رحلة الجعيدي "إلحاق الأخيار بغرائب الأخبار" ج2:347

(17) رحلة الجعيدي "إلحاق الأخيار بغرائب الأخبار" ج2:348

تلك الجعبة، فقربت منها، فخرجت من يدي شرر من تلك النار الموصوفة. وجذبتها الجعبة وعند خروجها من يدي أحسست بمثل لسع البرغوث،...تسري فيه الكهرباء وتكسبه قوة الجذب التي تجذبه".

2 - المعارض الدولية:

من حسن حظ الجعيدي أنه صادف ببروكسيل "معرض [18] العلاج والإنقاذ الدولي" الذي يعرض آخر ما توصل إليه الأوربيون في عالم الإسعافات الأولية وآليات التدخل السريع لمواجهة الحوادث والنكبات كاشتعال الحرائق في البنايات العمودية والفابريكات والمناجم أو في المراكب البحرية[19] "... وفيها من آلة البحر أشياء عجيبة، وجملة ما فيها يحتاج إلى مجلد كبير...". أما بلندن فقد زار معرض قصر البلار[20] CRYSTAL PALACE كأكبر المعارض الصناعية الدولية في العالم تشترك فيه جميع الأمم ويتلاقى فيه أهل الأبحاث والأشغال والملاهي، فترتبط الأمم وتزيد المناظرة بين أفرادها، والتنافس بينها.

وقد خصّ الجعيدي هذا المعرض بدراسة مطولة لكل النوادر العلمية التي تعرض به لأول مرة قبل تسويقها، فهي غريبة وعجيبة ليست على الجعيدي ومجتمعه الذي يخطو خطواته الأولى نحو الإصلاح[21]، بل حتى على المجتمع الأوربي الذي قطع اشواطا في ميدان التصنيع، لأن المخترعات المعروضة مازالت في طور التجريب ومجال انتشارها محدودا جدا داخل مختبرات العلماء الباحثين، يقول الجعيدي عن بعضها "... الرجل الذي يغوص بصهريج الماء وكشف الحيلة في ذلك..." وهي المحاولات الأولى للغطس تحت الماء بالاستعانة بأجهزة الهواء المضغوط المتصل بخرطوم على سطح الصهريج[22] "...ولد فوق السطح قابضا يدا من حديد يرفعها

(18) فكرة إقامة المعارض انتشرت في أوربا بوصفها ظاهرة حضارية اجتاحت العالم الصناعي. فقد استدعي ممثلون عن المغرب مثلا للمشاركة في ثلاثة معارض بباريس السنوات التالية 1865، 1878، 1889.

(19) رحلة الجعيدي "إلحاق الأخيار بغرائب الأخبار" ج2:262 L'exposition d'hygiène et de sauvetage

(20) رحلة الجعيدي " إلحاق الأخيار بغرائب الأخبار" ج2:299

(21) انظر دراسة الأستاذ محمد المنصور "النخبة المغربية والحضارة الأوربية في ق19" مجلة أمل. العدد 4 سنة 1993 2 ص53

(22) رحلة الجعيدي ج2:305 أقام الإنجليز في سنة 1851م بلندن أول معرض عمومي كبير تحت إشراف الأمير ألبيرت زوج الملكة فكتوريا حيث بلغ عدد زائريه ستة ملايين. وربحت ربحا كبيرا واستمرت على هذا النهج طيلة القرن 19م The story of Britain (GARRET RICHARD) P. 301

ويخفضها فينشأ من ذلك ريح يسري في المصرا نتين)الخرطومين المتصلين بالزجاج الذي يغطي رأس الغطاس، ويصل إلى وجه الرجل الراسب في الماء...وبهذا العمل يصطادون المرجان واللؤلؤ من قعر بحارها".

3-الفضول العلمي من حيث هو اهتمام خاص:

مارس الجعيدي فضوله العلمي حتى خارج المتاحف والمعارض والفابريكات، فبعدما لاحظ وجود الثلج في أيام فصل الصيف الحار[23] "يجعلون لنا الماء الصرف في الكؤوس التي تقدم لنا ويجعلون فيها حجرا من الثلج كأنه حجر الشب" يقدم لهم على موائد الأكل وفي محطات القطار فيطفئ عطشهم، فاستغل الجعيدي فرصة مأدبة غذاء رسمية أقامها على شرفهم رئيس الجمهورية الفرنسية السيد ماك ما هون الذي استدعى بعض ضباط الجيش الفرنسي العاملين بالجزائر المستعمرة يتكلمون اللغة العربية ليجلسوا بجوار أعضاء السفارة المغربية ليبينوا لهم الطعام الحلال على المسلمين من غيره.ولأسباب أخرى[24]. " فقلت للذي كان بقربي هذا الثلج شأنه أن يذوب عند بقائه في الهواء، فما باله لم يذب إلى الآن في بلدكم، ونحن حين ينزل بقرب بلادنا شيء منه يذوب عاجلا. فقال لي (الضابط الفرنسي) إننا نخزنه في الأرض كما تخزنون الزرع أنتم في المطامير، فلذلك نحن نجعل المطامير ونفرش له التبن، ويوضع فوقه التبن أيضا ويغطى بالتراب وعند الاحتياج...يؤخذ منه القدر المحتاج، وإن نزل عليه تراب يغسل..." غير أن الجعيدي لم يكتف بما سمع ولم يقنع علميا بهذا الجواب، وظلت هذه الإشكالية تحير فكره لأنه يجد قطع الثلج أينما حل وارتحل في أوربا، حتى كشف الحقيقة العلمية لطريقة إنتاج الثلج صناعيا، وذلك أثناء عودتهم على متن باخرة إيطالية من ميناء جنوة إلى طنجة[25]. " حملوا (على الباخرة) ما فيه من الكفاية من الفريشك الدجاج والضأن والخضر والفواكه الموجودة في الوقت حتى من الثلج بقصد تبريد الماء، والمكينة التي يصنع بها الثلج في نحو ربع ساعة...طلبت من الريس ذات يوم الحضور لصنع هذا الثلج في تلك المكينة، فساعدني وأحضرني إلى بيته فوجدت هذه المكينة، كهيئة زنبيل الأتاي المستدير...وهو مبسوط الطرفين وله يدان بوسطه

(23)رحلة الجعيدي " إلحاق الأخيار بغرائب الأخبار" ج2::407

(24) رحلة الجعيدي " إلحاق الأخيار بغرائب الأخبار" ج2:408

(25)رحلة الجعيدي المحققة ج2:402

ينزلانه على وقافتين ناتئتين من كرسيها الذي يوضع على الأرض أو على طبلة، ثم نزع هذا الزنبيل وهو من العود... وفتح فاه وأفرغ فيه كأسا من حجر الشب" وهو من الحامض الكبريتي أو الكبريتيك رمزه العلمي H_2SO_4 "وكأسين من النشادر وكب عليهما الماء" نشادر أو نشادري هو محلول الأمونياك NH_3 ذو رائحة لاذعة مؤلف من الآزوت[26] " ثم سده محكما وركبه من يديه على تلك الوقافتين، وكان في غطاء الزنبيل عروة بها يخدمه بحيث يقبضه منها ويأخذ يجذبه إليه ويدفعه أمامه، والشب مع النشادر يحل كل منهما في الماء بسبب حركة الخدمة..." ويقصد الجعيدي هنا آلة التبريد المحلية التي ظهرت سنة 1866م[27] والتي تعتمد على تحريك الأمونياك بمضخة صغيرة بواسطة اليد التي انتشرت بالمقاهي والحانات وغيرها بسرعة.

عمل الجعيدي على شرح وتحليل المخترعات الأوروبية بطريقة علمية صرفة طبقا لرغبة النخبة المغربية من أجل فهم رموز التقدم الحضاري. وهذا يفند ما يصدر في حقهم من أنهم يرفضون التقدم الأوربي لأنه من فعل الكفار الذين لا يحركهم الإيمان بالله.

أكتفي بهذا القدر لأن رحلة الجعيدي في الحقيقة علمية[28] أكثر منها أدبية، إلا أن اللعبة كانت أكبر من رغبات النخبة المغربية المحتشمة. فقد فهمت أن التكنولوجيا علم متطور يدرس في المدارس والجامعات والأكاديميات تدعمه مصارف وأبناك وشركات عملاقة وتسيره عقول سياسية هدفها الربح أولا وأخيرا، وإن تطلب الأمر التدخل عسكريا بأسلحة جهنمية كما حدث في إيسلي وتطوان والدار البيضاء.

---

(26) رسم (2) يمثل المنظر الخارجي لآلة صنع ماء الثلج. الرسم (3) يمثل مقطوعا طوليا لآلة التبريد. قصد توضيح كيف تتم عملية تبريد الماء الصافي المنعزل على الإناء الصغير الذي يحوي المواد المتفاعلة (تبادل حراري) والتي تحتاج إلى طاقة حرارية تمتصها من الماء المحيط بها. فترتفع درجة حرارة الأمونياك ويتحول من الحالة السائلة إلى الحالة الغازية كما في المعادلة الكيماوية التالية: $2NH_3 + H_2SO_4 -- \triangle H -- SO_4 + 2NH_4$

(27) في البداية كان الاعتماد على الثلج الطبيعي. لكن مع ازدياد الطلب في أوربا بسبب نقل وحفظ المواد الغذائية والمشروبات الصناعية الجديدة. اتجه البحث نحو أجهزة التبريد انطلاقا من اختراع الفرنسيين charles Tellier, Ferdinand Carré بمعرض لندن 1862م وحسنها أخوه Edmond Carré سنة 1866م (Histoire Générale des Techniques. Tome IV :598)

(28) استطاع هذا الفقيه العدل أن يرسم صورة تقريبية للوسط الأوربي الذي عاش فيه أقل من ثلاثة شهور. فقد بحث ودقق وحقق وسأل واستفاد وقارن... يصف أصعب مراحل الصنعة ياتي بذلك على وجه الاستغراب لأنها مفقودة في بلاده المغرب.

خلاصة:

يمكننا القول إن الرحلات السفارية قد ساهمت بقدر كبير في تقريب واقع الحضارة الأوربية في ق.19 من ذهنية النخبة المغربية التي كانت لها هي الأخرى رغبة دفينة في معرفة أسباب تفوق الغرب تكنولوجيا، هذا التفوق كان وما زال إلى يومنا هذا يحدد العلاقة اللامتكافئة بين الشمال المتقدم والجنوب المتخلف. ولقد لخص ذلك المؤرخ الناصري قائلا:[29] "...إنهم (الغرب) لا يبيعون منها (التكنولوجيا) إلا ما انعدمت فائدته عندهم، لكونهم ترقوا إلى ما هو أجود منها واستنبطوا ما هو أتقن وأنفع..."

ملحق I

- ملخص ترجمة صاحب الرحلة:

ينتمي إدريس الجعيدي السلاوي إلى أسرة شريفة، كانت تستوطن مدينة تطوان، التي يوجد بها ضريح جده الشيخ أبو الحسن علي بن مسعود الجعيدي[30] المتوفى عام 1032هـ، وقد احتل حفدته مناصب مخزنية هامة في الدولة المغربية، من بينهم[31] سيدي عبد القادر بن الخياط الجعيدي، الذي عين كاتب الديوان الجهادي بسلا عام 1203هـ. وبالتالي هو أول من استوطن مدينة سلا من آل الجعيدي بسبب الوظيفة المذكورة.

ونقدر تاريخ ولادة صاحب الترجمة، الذي لم نعثر على آثاره في تحرياتنا، في أوائل الخمسينات من القرن 13هـ، وهي تصادف الفترة التي ولد فيها المؤرخ أحمد بن خالد الناصري 1250هـ/1835م.

إذ يمكننا أن نستشف ونتلمس من خلال ترجمة المؤرخ الناصري[32] الجو الثقافي والعلمي

(29) الاستقصا ج9:189

(30) انظر ترجمته الكاملة عند محمد داود "تاريخ تطوان" القسم 3 من المجلد الأول: ص332

(31) ابن زيدان، الإتحاف: ج3 ص306

(32) الاستقصا: ج1؛9

والأدبي الذي كانت تعيشه مدينة سلا، وبالتالي تعرفنا على نشأته ودراسته عن طريق المقارنة والمماثلة؛ لأن كلا من الناصري والجعيدي قرينان في العمر، ومن أبناء مدينة واحدة.

ومما لا شك فيه أن الجعيدي استفاد من الجو الثقافي الذي كانت تعرفه مدينة سلا، كما أنه اهتم بدراسة العلوم الحديثة كالرياضيات، وعلم التوقيت، والفلك، الذي برع فيه كاختصاص.

وقد وصفه أحمد الصبيحي[33] على النحو التالي: "وكان رحمه الله بارعا في فن الأدب. والعلوم الرياضية، وأحكام النجوم، والتوقيت، والتعديل، والحساب، والفرائض، وغير ذلك..."

وكانت وفاته في عصر يوم الأحد 22 صفر عام 1308 هـ، ودفن بضريح ولي الله سيدي علي المليح بسلا[34].

ترجمة موسعة :

"معلمة المغرب" موسوعة مغربية مرتبة على حروف الهجاء، تحيط بالمعارف المتعلقة بمختلف الجوانب التاريخية والجغرافية والبشرية والحضارة للمغرب الأقصى. من إنتاج الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر بالرابط. شاركت فيها بتحرير مواد حرف الجيم، بالعدد9 الصفحة 3034 تحت عنوان: "ترجمة الجعيدي إدريس السلاوي"•

(33)الفالودج: كناشة علمية بالخزانة العلمية الصبيحية بسلا رقم 426.

(34) نفس المصدر السابق

ملحق

أعضاء السفارة المغربية يتناولون طعام الغداء صحبة الضباط المرافقين لهم بباريس

Le MONDE ILLUSTRE le 24 Juin 1876

قاعة الاستقبالات المخصصة للسفير المغربي

LE MONDE ILLUSTRE LE 24 JUIN 1876

الرحلة المغربية إلى أوربا
النص والصورة

د. شعيب حليفي

الرحلة: نص وملتقى علامات

تنتسب الرحلة إلى الشكل النصي المفتوح وذلك نتيجة مجموع مكونات ثقافية واجتماعية وسياسية متداخلة، ونسيج متفاعل يشكل نصا يتموقع في ملتقى علامات شديدة التجذر في حقول تعبيرية شتى، وعبر أنواع متقاربة ومتباعدة تحمل في العمق رابطا خفيا يوحدها ويجسد الأثر الشخصي للخبرات الإنسانية؛ الأمر الذي يعطي لهذا التعدد الأنواعي، والبصمات المميزة، بعدا منفتحا على شرايين وقنوات تتغذى من الأشكال الفنية النثرية ومن التاريخ والجغرافيا والمذكرات والتراجم...والاسترسال في السِّير والتعليقات التي تعطي للحكي طابعا مزدوجا بين التقرير والانسياب والوصف؛ مما يمد النص الرحلي برحابة تسع المعرفة بأسئلتها الممتدة حتى راهننا.

إن النص الرحلي، هو الشكل الوحيد الذي استطاع أن يكون في أكثر من موقع، ويقبض على المتخيل الجانح في فداحة العجيب والغريب، وعلى الواقعي الهش والصلب في آن؛ فهو يخترق كل الأشكال من أجل أن يرسم مسلسلا سيريا ويحقق المشاهدات الموسومة بالدهشة والتعجيب، ويرصد بشكل واضح أو ملتبس صورة الأنا الجمعية أو الذات الفردية من جهة، وصورة الآخر من جهة ثانية.

بهذا المعنى، فالرحلة بنية تتضمن نصوصا مختَرَقة وأخرى مخترقة تندرج ضمن الآداب الشخصية المتماسة مع السيرة، والحاملة لنصيصات تنتمي إلى التراجم الغيرية والسرد الحكائي.

إنها نص متشكل من طبقات ولحظات وعلاقات ومنظورات وصور...رغم انتمائه إلى البعد التقريري في وصفه لبعض التفاصيل الجالية والتاريخية، وإلى البعد الذاتي في ملاحظاته وتعليقاته.

إنها، في المحصلة، نص يبحث عن "الحقيقة" من منظورين يلتقيان في قناة الذاتي والموضوعي، بحيث أن كل المشاهدات والمسموعات تمر عبر مصفاة لها وجهة نظر شخصية ورسمية، وثقافة ووعي وحمولات معرفية وسياسية وعقائدية، مما يمد النص الرحلي بالغنى، لارتباطه بالذات، وبرؤية رسمية دينية وسياسية تنطلق من داخل نسق ثقافي وديني وسياسي واجتماعي وتاريخي ينصهر في قناة الذات واللغة والهوية. ويعتبر النص الرحلي المغربي امتدادا طبيعيا ومجددا بالنسبة للنص الرحلي العربي عموما، في جميع الأنواع والمستويات مما أكسبه بعض الخصوصيات التجنيسية التي جعلت عددا من هذه النصوص المعتبرة علامات بارزة في هذا الميدان، متصلة ببعضها البعض، بحيث يجعل اللاحق من سابقه مرجعا غميسا كما لو أن الرحلات المغربية ـ الحجية والزيارية والسياحية على الخصوص ـ منذ القرن العاشر حتى القرن الثامن عشر، كانت نصا واحدا بمؤلفين متعددين تعاقبوا على تقييده بمنظورات فيها المؤتلف والمختلف.

ولعل من أهم خصيصات النص الرحلي المغربي هو طغيان النصوص الحجية ـ الزيارية المدوّنة، المطبوعة منها والمخطوطة، والتي سادت لفترة طويلة، وكانت حادة في أحكامها وتقييماتها؛ كتبها فقهاء أبقوها نصا "يتيما" يشهد على أهم حادث في حياتهم من سير معروف وأحداث ومشاهدات وزيارات وأداء للفرائض وما يتخلل ذلك من سرود وأوصاف وتضمينات...

كما وجد النص السفاري المغربي أيضا بغزارة خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، بموازاة ما شهده المغرب وأفريقيا ـ في تلك الفترة ـ من كثافة في الرحلات الأوربية.

يتميز النص السفاري المغربي بكونه لمؤلفين فقهاء ليس لهم سابق تجربة في الكتابة والتأليف الأدبي، مهمتهم مرافقة الوفد الرسمي من رجال السياسة المكلفين بمهمة ديبلوماسية أو تفقدية، وتدوين الرحلة؛ كما هناك أيضا كتاب سفراء يزاوجون بين السياسة والفقه؛ وفي كل الحالات يكون للذات هامش صغير بالمقارنة مع التقرير عن ظاهرة الرحلة، في الأعم.

يرسم النص الرحلي المغربي (السفاري على الخصوص) في كل حركاته، صورة الآخر

الثقافية والحضارية عبر أحكام وتقييمات تجيء نتيجة المشاهدات والحوارات، وتلك العلاقة المباشرة مع الأشياء[1].

الاكتشاف من منظورين

دفعت هذه النظرة بالكثير من الباحثين الأوربيين للوقوف عند الرحلات المغربية إلى أوربا ضمن متن عربي موسع يبتدئ منذ رحلات ابن فضلان (922م) وأبي دُلف (1000) إلى إرث كامل من النصوص الرحلية منذ القرن السابع عشر إلى حدود النصف الأول من القرن 20.

وقد كان اهتمام الكاتب الفرنسي هنري بيريس[2] كبيرا بالرحالة المسلمين من خلال بحثين قدمهما في الموضوع، الأول حول (إسبانيا من منظور الرحالة المسلمين (1610_1930) أما الثاني فبخصوص الرحلات التي قام بها الرحالة المسلمون إلى أوربا (ق14 _ ق20).

كما قدم الباحث المقتدر أغناطيوس كراتشوفسكي[3] مؤلفا قيما في (تاريخ الأدب الجغرافي العربي) رصد فيه مجموعة كبيرة من الرحلات العربية إلى كل جهات العالم.

أما أحدث بحث في الموضوع، فهو للباحثة المستعربة الإسبانية (نيڤيس باراديلا ألونسو)[4] حول صورة الآخر في الرحلات العربية إلى إسبانيا ما بين القرن 17 والقرن 20 إلى حدود سنة 1936، وهو في الأصل بحث جامعي أشرف عليه المستعرب الإسباني بيدرو مارتينيس مونتابيث.

ومن بين أهم الأسئلة التي تراود كافة المشتغلين في هذا الحقل، رصد وتحليل الطريقة التي اكتشف بها الرحالة العرب، الغرب، والاهتمام بالصورة والمواقف.

---

(1) انظر نازك سابايارد: الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة. بيروت: مؤسسة نوفل. ط1 : 1979

(2) Henri Peres : L'Espagne vue par les voyageurs musulmans de 1610 à 1930. Paris. Adrien-Maison neuve 1973.

Voyageurs musulmans en Europe aux XIX et XX. Mémoire de l'institut français d'Archéologie Oriental du Caire. vol LXVIII Caire. PP185.195. 1940

(3) أغناطيوس كراتشوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي العربي. بيروت دار الغرب الإسلامي. ط _ 2_1987 (نقله إلى العربية عن الروسية صلاح الدين عثمان هاشم)

(4) Nieves Paradela Alonso M El Otro Labcrinto Espagnol. Viajeres Arabes a Espana entre elsXVII Y 1936. Madrid.ed.U.A. DE Madrid, Espagne 1993.

وإذا كانت غالبية الرحلات الغربية خلال القرون الثلاثة الأخيرة ذات بعد إيديولوجي، فإن النصوص المغربية(والعربية عامة) كانت بهدف الاكتشاف والتعلم وتقريب مسافات التفاهم والحوار، على عكس الرحلات الأوربية التي كان مفهومها للاكتشاف متصلا بالتمهيد للغزو وفتح مستعمرات إفريقية من خلال ملاحظة وتدوين العادات والتقاليد وطبيعة نظام الحكم وعلاقاته ثم رصد كل الثروات الموجودة[5].

نص واحد وثلاث رحلات

تميزت الرحلات السفارية المغربية إلى أوربا بتوجهها إلى ثلاثة بلدان بالأساس: إسبانيا، فرنسا، إنجلترا، نظرا للعلاقات التاريخية بين المغرب وهذه البلدان.

وفي هذا السياق، فإن الرحلات المتوجهة إلى إسبانيا تحمل بعض الخصوصيات لا توجد ـ بالضرورة ـ في الرحلات إلى فرنسا وإنجلترا.

لذلك جاء اختيار ثلاثة نصوص وجهتها فرنسا كانت كلها في لحظات حرجة من تاريخ المغرب: 1844 هزيمة إيسلي؛ 1860 الاحتلال الإسباني لمدينة تطوان، 1919 تركيز الاحتلال الفرنسي بالمغرب بعد أزيد من تسع سنوات على تواجده رسميا.

مما يعني، أن هذه الرحلات، من بين أخريات، جاءت في سياق سياسي ديبلوماسي محض بين قوتين: قوة الأنا المنهارة والموجودة في مأزق الهزيمة والاحتلال، وقوة الآخر عسكريا وصناعيا وثقافيا.

ولا تجيء النصوص المدونة، في هذا الصدد، لتعبر عن الموقف المغربي والمحادثات أو حتى تفاصيل المهمة الرسمية بشكل مباشر، بل تصبح الرحلة نصا شفافا ورمزيا، وحقيقة أخرى موازية للحقيقة الرسمية.

ويندرج نص "الرحلة التطوانية إلى الديار الفرنسية" للشيخ محمد بن عبد الله الصفار[6]

---

(5) يمكن تنسيب هذه النظرة من خلال مجموعة مقالات حول رحلات أوربية في المؤلف الجماعي حول الرحلات:
The Paths of Multiculturalism. Travel Writing and Post colonialism, Lisbon, ed.cosmos 2000.

(6) صدفة اللقاء مع الجديد. رحلة الصفار إلى فرنسا 1845 ـ 1846
دراسة وتحقيق سوزان ميلار، عرب الدراسة خالد بن الصغير. الرباط منشورات كلية الآداب بالرباط. ط 1 ـ 1995،
وقد تضمن دراسة قيمة وتحقيقا لرحلة الصفار المعنونة بـ: الرحلة التطوانية إلى الديار الفرنسية.

ضمن النصوص الرحلية التي جاءت إثر سفارة ذهب فيها عامل تطوان عبد القادر أشعاش وصهراه والشيخ الصفار ثم شخص رابع وتسعة مخازنية، ومؤونة من ثوْرين وأربعين كبشا وستمائة من الدجاج البلدي والبيض والخضراوات والتفاح والعنب... وذلك على باخرة وصلوا بها إلى مرسيليا ثم ركبوا الأكداش، وفي باريز نزلوا للضيافة محملين بهدايا مغربية للملك الفرنسي: أسد ونعامتين وثلاثة غزلان وصنف بري من الماعز غير معروف في أوربا.

وقد جاءت الرحلة/ السفارة بالنسبة للمغرب، في لحظة انكسار سياسي عقب هزيمة إيسلي(1844)، وانكشاف الضعف المغربي مما أفسح للأسئلة العديدة أن تتوالد، فكانت الرحلة بحثا عن تسوية لسؤال واضح. بينما تدوين الرحلة هو بحث عن أجوبة غير مباشرة لسؤالي لماذا وكيف انهزمنا؟ من ثمة انصب نص الرحلة على تقييد المشاهدات في ما يخص الحياة العامة والمعمار والتكنولوجيا في خمسين يوما قضاها الصفار ضمن الوفد الرسمي، سيرويها عبر مقدمة وخاتمة وأربعة فصول:

- في سفرنا في البر من مرسيليا لباريس
- مدينة باريس وما يتعلق بها
- في عوائدهم في المآكل
- في ذكر مكثنا في هذه المدينة ومدة إقامتنا بها وما رأيناه فيها وملاقاة سلطانهم وغير ذلك مما يتعلق به.

يتحقق ضمن هذا المسار الكرونولوجي الوصفي سرد بضمير المتكلم المفرد والجمعي، متقمصا دور الجماعة/ الوفد ومعبرا عن رأي كُلف بالتعبير عنه، لذلك فهو يتحاشى الحديث - في الأعم - استعمال ضمير المتكلم المفرد ويلجأ إلى أفعال إخبارية من قبيل "اعلم" لتقديم إخبارات يضفرها السماع (المحتمل) بالرؤية والمشاهدات (الحقائق)، فتخلق سرودا متسلسلة متضمنة لاستطرادات ومقارنات وتقييمات. ولعل الراوي الذي هو رحالة كان متشربا - بداخله - للفقيه والعدل المولع بالعد والإحصاء والوصف الدقيق، كما لو أنه يحسب إرثا يقضي فيه.

وعموما، فقد حققت الرحلة نصا يجمع بديهة الرحالة ودقة الراوي في تصوير الآخر من خلال نسق ثقافي قبلي ووعي منقسم يضع المقارنة في موضع الحيرة.

وإذا كان مصير السفير أشعاش قد تحول إلى رحلة درامية وعنيفة منذ ذهابه إلى فرنسا سنة

1845 حتى سنة وفاته 1866 وقد أصبح موظفا مخزنيا بسيطا بمكناس. فإن مسار الشيخ الصفار قد عرف تدرجا من كاتب للقائد أشعاش إلى معلم لأبناء السلطان إلى صدر أعظم ثم وزير للشكايات. ولم يخلف من كتابات غير تلك الرحلة ووصية يبلغ طولها ستة أمتار بعرض 30 سنتيمترا.

يقول الصفار في حديثه عن صورة الآخر:

"وأهل باريز موصوفون بذكاء العقل وحدة الذهن ودقة النظر لا يقنعون في معرفة الأشياء بالتقليد، بل يبحثون عن أصل الشيء ويستدلون عليه ويقبلون فيه ويردون. ومن اعتنائهم بذلك أنهم كلهم يعرفون القراءة والكتابة، ويدونون في الكتب كل شيء، حتى الصنائع فلا بد أن يكون الصانع يعرف الكتابة والقراءة ليتقن صنعته، ويجب أن يبتدع في صنعته شيئا لم يسبق به. ولأنه إن فعل زادت مرتبته وعلت حظوته عند دولتهم، ويعطونه على ذلك ويمدحونه ويذكرونه بما استنبط، ترغيبا منهم في الترقي في الأمور. فيكون كل شيء دائما في الزيادة، فذلك يحملهم على تدقيق النظر وإمعان التأمل، واستكشاف دقائق الخفيّات في سائر تصرفاتهم، ولهم مدارس ومكاتب حتى في علوم الطبخ والغرس والبناء والزراعة ومعالجة النباتات وإنتاج الحيوانات وغير ذلك. فكل ما يسمعونه أو يرونه أو يستنبطونه أو يبلغ إليهم علمه، يدونونه في الدواوين ويحفظونه على مر الأيام"[7].

يعكس وصف (الصفار)، في هذا المقطع، نموذجا لباقي المقاطع في مجموع الرحلة: الإعجاب والدهشة والإعلاء من شأن العلم (القراءة والكتابة والاجتهاد) وكأن لسان حاله في عرضه لإبداعات الفرنسيين في جل العلوم والصناعات والفنون يقيد ما ينقص المغرب لحظتئذ وهو في مأزق متعدد الأوجه والامتدادات.

وفي وصفه للفرنسيين بالذكاء والإبداع والتجديد والتطور فكما لو أنه ضمنيا يكشف عن غياب هذه الصفات عن المغاربة. أو وجود ضدها من خمول وتقليد وجمود وأمية.

إنه إعجاب يحمل في عمقه إحساسا داخليا فادحا سيؤكد اكتشافا مزدوجا بخصوص واقع الأنا المتخلفة الكسيحة والفاقدة لكل مبادرة للخروج من حطامات الواقع.

وقد وفق الصفار في بناء نصه الرحلي بذكاء، بحيث جاءت مشاهداته وصفا مسترسلا

(7) الرحلة. ن.م. السابق ص ص166 ـ 167

يعكس في الظاهر صورة الآخر في قوته السياسية والعسكرية والعمرانية والفكرية... ونفس الصورة تستبطن حالة المغرب المفتقرة إلى كل تلك العناصر التحديثية.

في نص إدريس بن إدريس العمراوي: (تحفة الملك العزيز بمملكة باريز)[8] يلخص الرحالة، خلال 42 يوما من تواجده بفرنسا في مهمة ديبلوماسية رسمية) من 17 يوليوز إلى 2 غشت 1860) صورتين مفارقتين، الأولى صورة الأنا/ المغرب المنكسرة بعد حرب مع إسبانيا انتهت بهزيمة واحتلال لمدينة تطوان (فبراير 1860) وغرامة نفسية ومادية ثقيلة. دفعت بالسلطان إلى بعث وفود رسمية لعدة جهات، منها فرنسا وإنجلترا في نفس الفترة، وصورة الآخر الأوربي المتقدم والمالك لكل عناصر القوة والتقدم.

وقد تحدث (العمراوي) في رحلته عن مشاهداته العديدة بخصوص كل مفاصل الحداثة والتحديث داخل المجتمع الفرنسي في عهد نابليون الثالث، بدءا من كبريات المدن الحديثة والأساسات التي تميز حضارتها سواء الطرق والحدائق أو البنى التحتية المعبرة عن الصناعة والاختراعات أو التجارة في ارتباط كل هذا بالفكر والفن والإعلام.

إنها رحلة جامعة بين رؤية أديب، ذي حس فني في التصوير، نقل مشاهداته بأسلوب وصفي بديع رغم الطابع التقريري الذي تغلب عليه المعلومة السياسية والاقتصادية والاجتماعية دون أن يستطيع (العمراوي) تمالك نفسه من وصف هدير التحولات الكبيرة في المجتمع الأوربي عامة والفرنسي خاصة.

ومن مميزات نص (العمراوي) أنه يتضمن_بدوره_ رؤيةبوجهين في لعبة مرآتية، فهو يلتقي مع نص (الصفار) في بناء هذه الصورة المزدوجة، ويختلف معه في كون)العمراوي) هو السفير المكلف بالسفارة، لذلك كانت مفرداته الرسمية في وصف الآخر هي انعكاس أمين لما تشعر به الدولة المغربية تجاه الآخر.

ويقول في هذا السياق:" ولما رأى أعزه الله تكالب النصارى على الثغور والمراسي وحدثت منهم أمور تمور منها، الرواسي، تدارك بسياسة ذلك الخرق فأرقعه، وعرف محل الداء العضال فآساه بدوائه وأوقعه، واقتضت المصلحة الدينية أن عيّن أعزه الله سفراء تتوجه

(8) ادريس بن ادريس العمراوي: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز. تقديم وتعليق أحمد زكي.طنجة. مؤسسة الطباعة للشمال.1989.

للمجاورين لأيالته المحمية من الإفرنج دمرهم الله حرصا على ما يدوم به الائتلاف وقطعا لمادة الشنآن والخلاف ومسارعة إلى استجلاب ما تصان به الثغور من العدة وتنفسح لأخذ الأهبة[...] فوجهني أعلا الله قدره ونشر في الخافقين ذكره بكتابه الشريف إلى طاغية الفرنصيص..." (9)

يصف العمراوي الفرنسيين، في تلك الفترة، بالمتكالبين على الثغور المغربية ويدعو عليهم بالدمار، ويصف حاكم فرنسا نابليون الثالث بالطاغية، وهو منظور رسمي يحمله السفير قبل وصوله إلى فرنسا حيث ستصبح أوصافه لكل المجالات والأماكن التي زارها ورآها ممزوجة بدهشة بليغة تعكس حوارا حميميا مع الحضارة الفرنسية، وأسباب التقدم في كل المجالات. دون أن يجرؤ على انتقاد واقع المغرب باستثناء لجوئه إلى بناء فقرات ينقل فيها رؤية الآخر عن الوفد المغربي، وهي تعبر عمّا عجز عن الصراخ به:

"وقد داروا بنا في ذلك الجنان على كبره ونحن نمشي على أرجلنا على أكثر من ثلاثين محلا من هذه المياه، كل محل في نوع، وما أكملنا حتى تعبنا ولم نر مثله في هذه السفرة وانضم إلى ذلك ما غشينا هناك من الآدمي ينظرون إلينا ويتعجبون من هيئاتنا فقد كان يتبعنا هناك من المتفرجين أكثر من ثلاثة آلاف بين رجال ونساء. والنساء أكثر زيادة على من لم يتبعنا منهم حتى كنا نرى الجنان يموج بهم موجا وأينما ذهبنا تبعونا وقد كان معنا نحو العشرين من العسكر، يفتحون لنا الطريق في وسط الناس ويدافعون عنا ولولاهم لهلكنا من شدة الازدحام. وقد أخبرنا ترجمان كان معنا أنه سمع امرأتين منهم تتحدثان في شأننا فسألتاه عمّ يأكل هؤلاء الناس وهل أكلهم مثل أكلنا فأجابهما رجل كان يسمعهما بأنهم يأكلون الآدمي وأن سلطاننا يهدي لهم كل يوم امرأة يأكلونها فتعجبنا من ذلك"(10).

إنها ـ بالتأكيد ـ صورة يريد من خلالها (العمراوي) تأكيد رؤية الآخر للمغرب والمغاربة وهي رؤية فولكلورية تحتوي على الكثير من المغالطات وإن كانت تتضمن في عمقها تعبيرا عن تخلف المغرب وعدم مسايرته للحضارة المنطلقة.

---

(9) العمراوي. ن.م. ص33

(10) م. ص87 ـ 88

إنها أيضا صورة عن اختلال الحوار بين الشمال القوي والجنوب الضعيف والمهدّد، بين أوربا التي تجهل عن المغرب والمغاربة تاريخهم وقيمهم، وترسم لهم صورة عجائبية وأحيانا خرافية وهمجية انطلاقا مما كتبه بعض رحاليهم أو تواتر بالسمع فقط.

كانت رحلة (الحجوي) إلى فرنسا فرصة لاستكمال عرض تصوراته بخصوص الارتباط الحتمي بالحداثة، والبحث عن جواب عملي لأسئلته في ما يتعلق بالنهضة المغربية المفقودة.

وقد جاءت (الرحلة الأوربية)(11) 1919 بعد سبع سنوات من ترسيم الاحتلال الفرنسي بالمغرب. وبدعوة من المقيم العام الجنرال ليوطي لنخبة من السياسيين والمثقفين والفقهاء من داخل الجهاز المخزني بالذهاب إلى فرنسا لحضور احتفالات العيد الوطني يوم رابع عشر يوليوز 1919 والذي صادف ،أيضا تلك السنة، الذكرى الأولى لإحراز النصر في الحرب العالمية الأولى.

رحلة بروتوكولية سفارية إلى فرنسا استثمرها الحجوي لعرض مشاهداته وتعليقاته ومقارناته، وأيضا رغباته هو المهووس بسؤال التقدم وتجاوز لحظات الضعف، لذلك كانت رحلته صورة حية لما يخامره من تمجيد للعلم والتقنية والتصنيع والعمران والفكر.

هل كانت غاية (الحجوي) البحث عن طرق للدخول إلى مرحلة التحديث والحداثة دون النظر إلى الوسائل، حتى ولو كانت بالعمالة للاستعمار والإخلال بمبدأ الوطنية...وهي النقطة التي ستضعه وعائلته في موضع تساؤل سيقوده إلى التهميش والإدانة والانزواء حتى وفاته سنة 1956 وخيبة أمله في فشل كل شيء ملأ ـ من قبل ـ روحه وعقله، وهو الفقيه العالم الذي شغل مناصب سياسية وعلمية وقضائية مخلفا أربع رحلات ومؤلفات في الفقه والتاريخ والنوازل.

الكتابة على المرآة

ثلاثة نصوص وجدت في مرحلة مرتبة ومسلسلة تاريخيا تبتدئ من الهزيمة بإيسلي واكتشاف الضعف المغربي وقوة الأوربي ثم احتلال تطوان، وهي مرحلة تأكيد المأزق أمام الأطماع الأوربية، وأخيرا لحظة الاستسلام والاستعمار من طرف فرنسا وإسبانيا.

(11) محمد الحجوي: الرحلة الأوربية (ورد النص محققا ضمن مؤلف: سعيد بنسعيد العلوي: أوربا في مرآة الرحلة. صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة. منشورات كلية الآداب ÷ الرباط ـ 1995

وقد عبرت هذه النصوص عن صورة الذات في لحظتها وصورة الآخر من مجموع جوانبه المؤكدة لقوته.

(الصفار) فقيه رحل في وفد سفاري وهو غير معني بالتفاصيل السياسية بقدر ما كان مهتما بتدوين مشاهداته لعكس ماوصلت إليه الحضارة الأوربية ، فكان تصويره للآخر من خلال أسباب تقدمه دون الدخول في سجال طويل حول دار الإسلام ودار الكفر، فجاءت صوره موضوعية ومحايدة تهتم بنتائج التحديث، ولعل الأمر يعود إلى طبيعة المرحلة التي لم تتطور كثيرا لمعرفة حقائق النوايا الفرنسية بعد احتلال الجزائر (1830)، خصوصا بالنسبة لفقيه لم تكن له خبرة في تحليل الأحوال السياسية الخارجية، على الخصوص.

لكن الأمر بالنسبة للعمراوي مختلف، فهو السفير المحنك، العارف بأسرار السياسة والخلفيات المتحكمة في اللعبة الأوربية، لذلك جاء نصه السفاري تقريرا مفصلا يشيّد ـ بدوره ـ صورة الآخر في واجهاته العسكرية والاقتصادية والتجارية والعمرانية والتعليمية والفكرية.

يمتاز نص (العمراوي) بحمله لرؤية رسمية وأخرى كان يسعى فيها أن يكون ديبلوماسيا موضوعيا راصدا للحضارة الفرنسية المتقدمة.

أما نص (الحجوي) فهو المرحلة الثالثة حيث فرنسا قد استعمرت المغرب، ولأن الحجوي مفتون بالتحديث والاجتهاد، فقد كان دائم البحث عن أجوبة شافية تقفز بالمغرب إلى الحضارة الحديثة على كافة المستويات.

تأسيسا على كل ما سبق، تمثل النصوص الرحلية الثلاثة، صورة مشهدية عما تحمله باقي الرحلات في تلك المرحلة التاريخية الموسومة بسلسلة أحداث عرت عن واقع يحكمه الجهل والجمود والتخلف والانغلاق والضعف، مقابل نهوض أوربي كاسح اقتصادي وسياسي... لذلك كانت صورة الآخر في هذه الرحلات هي مثل الكتابة على مرآة تحمل المتخيل والواقعي، بين المكتوب وصورة الذات الطالعة من خلفه، بالاكتشاف والإدراك.

وتندرج هذه الصورة المستنبطة للآخر ظاهريا وللذات ضمنيا، ضمن سياق عام طبع القرون الثلاثة الأخيرة مما تولد معه تاريخ لصورة الآخر في الرحلات المغربية إلى أوربا، صور متقاربة تنظر إلى الآخر في ما يجسد اختلافيته وقوته في العمران والصناعة والفكر... تحكمت في

تشكيلها ثلاث لحظات حاسمة في كل شيء، وذات امتدادات وخبايا يلخصها الإحساس بالضعف والتأخر، ثم التأكد من ذلك واكتشاف حجم التخلف على كافة المستويات بالمقارنة مع ما وصلت إليه أوربا، وأخيرا الاستسلام للاستعمار وسط دهشة عامة تجمع الانكسار والاستيهام في لحظة واحدة على شظايا مرآة ساحرة ●

III- جغرافيا الآخر:
أصداء، مسح، تاريخ

النوبة والبجة في المصادر العربية عند كراتشكوفسكي

محسن خالد

مدخل:

يطلق اسم السودان على الأقاليم شبه الصحراوية من إفريقية التي انتشر فيها الإسلام. وتمتد جنوبي الصحراء الكبرى ومصر، أي من المحيط الأطلنطي في الغرب إلى الحدود الغربية للحبشة في الشرق. وتساير حدودها الجنوبية بصفة خاصة خط عرض 10 شمالاً. وتنقسم هذه الأقاليم إلى ثلاثة أقسام: (1) السودان الغربي ويشمل حوض السنغال ونهر غامبيا والمجرى الأعلى لنهر فولتا والحوض الأوسط لنهر النيجر؛ (2) السودان الأوسط، ويشمل حوض تشاد؛ (3) السودان الشرقي ويشمل الحوض الأعلى والأوسط لنهر النيل وهو الذي تناقشه موضوعة مشاركتنا هذه.

تعريف تاريخي بمناطق النوبة والبجة:

أول من ذكر مروي في التاريخ هو هيرودوتس المؤرخ اليوناني الشهير الذي عاش في القرن الخامس للمسيح، قال: "وفوق جزيرة الفنتين تبتدئ بلاد أثيوبيا فيتعذر السفر في المراكب مسيرة أربعين يوماً بسبب كثرة الصخور في طريق النيل، وبعد ذلك تركب قارباً وتسافر مسيرة اثنتي عشر يوماً فتصل إلى مدينة كبيرة اسمها مروي قيل إنها عاصمة أثيوبيا". ثم ذكرها كثيرون غيره من مؤرخي اليونان والرومان.

وذكر أسترابو "54 ق.م ــ 24 ب.م" أن الأثيوبيين فوق أصوان كانوا في أيامه أربع قبائل مختلفة: التروقلوديته، والبلامس "والمشهور أنهم البجة"، والنوبة، والمقباري. فسكن البلامس

والمقباري في الصحراء الشرقية شمالي مروي إلى جهة حدود مصر في مكان الأوايو والمازايو، وكانوا تحت حكم الأثيوبين. وسكن التروقلوديته في الصحراء الشرقية فكان حَدُّهم الشمالي بيرينيس "راس بناس"، والغربي النيل. وظَنَّ بعضُهم أنهم هاجروا إلى هذه الجهة من جزيرة العرب بعد افتتاح بطليموس يورجيتس لأثيوبيا. وسكن النوبة على النيل. وذكر غير أسترابو من المؤرخين وجود قبيلة الأشتيفاجي على شطوط البحر الأحمر.

ولكن لم يشتهر في تاريخ أثيوبيا بعد أن دالت دولة مروي إلا النوبة والبجة الذين ما زالوا إلى الآن مقيمين في الأماكن المارّ ذكرها.

وقد انتظم للنوبة ملك في تلمس "كلابشة" وكان بينهم وبين البجة وقائع معدودة، فترى على جدران هيكل كلابشة كتابة باليونانية مفادها: أن الملك سلكو ملك النوبة وكل الأثيوبيين انتصر على البجة في عدة وقائع.

وذكر فوبسكوس أن بروس النائب الروماني الذي تولى مصر من سنة 276 : سنة 284 ب.م غزا البجة في صحراء ثيبة فقهرهم وأرسل منهم أسرى إلى رومية.

وكانت المحرَّقة آخر حدود مصر الجنوبية في أيام الرومان كما كانت في أيام اليونان. فرأى الإمبراطور ديوقليشيان "284_323 ب.م" أن خراج البلاد التي بين المحرَّقة وأصوان لا يفي بنفقات العساكر اللازمة لجمعه فلا فائدة من حفظها فأقطعها للنوبة، وأعاد الحدود المصرية إلى أصوان، فقوّى حامية الفنتين وعقد مع النوبة معاهدة جديدة، وجعل للنوبة والبجة جُعلاً معلوماً من المال يُدفع لهم كل سنة على شرط أن يكفَّ البجة عن غزو الحدود المصرية، وأنهم إذا لم يمتنعوا عنه من أنفسهم منعتهم النوبة بالقوة.

وأسكَنَ بعضهم في جزيرة الفنتين وسمح لهم بالصلاة في الهياكل مع الرومانيين وسمح لكهنتهم بالإقامة في الهياكل مع كهنة الرومانيين فوفُّوا بالعهود إلى أيام الإمبراطور مارشيان، ثم نكثوا بها وغزوا بلاد مصر العليا فغنموا وأسروا وعادوا إلى بلادهم فهاجمهم الجنرال مكسيمينوس الروماني قائد ثيبة فقهرهم جميعاً أي النوبة والبجة معاً وذلك سنة 451 ب.م فطلبوا الصلح على أن لا يدخلوا مصر ما دام هذا القائد على ثيبة، أما مكسيمينوس فلم يرضَ أن يكون بينه وبينهم صلح حتى يُرْجعوا الأسرى ويدفعوا قيمة ما غنموه من مصر ويجعلوا بعض كبارهم رهناً ففعلوا فعقد معهم صلحاً لمائة سنة. وبذلك أخذت حدود بلادهم في الاختلاط بين أن تكون الجنوب المصري أو الشمال السوداني حتى تاريخ متأخر وربما حاضر.

وقد ورد في جغرافية وتاريخ السودان حول تعريفهما المعاصر:

النوبة

النوبة: وهم المعرفون في مصر "بالبرابرة" فقد انحصروا في وادي النيل بين الشلال الأول والرابع وهم خليط من ثلاثة أجناس: النوبة الأصليون والعرب والأتراك. أما النوبة فهم كالبجة من بقايا الشعوب التي تألفت منها المملكة الأثيوبية القديمة وقد أختُلف في أصلهم فمنهم من قال إنهم والبجه من أصل واحد، ومنهم من ألحقهم بالنوبة السود الذين إلى جنوبي كردوفان ولكل من الفريقين أقوال تخمينية لا محل لذكرها هنا. وهم الآن نفر قليلٌ يزيد عددهم عن أربعمائة رجل (هذه المعلومة جلية الخطأ، إلا إن كان يقصد أربعمائة ألفاً) وأما العرب فهم الذين استوطنوا البلاد بعد الإسلام وهم القسم الأكبر وأما الأتراك فهم الذين استوطنوها بعد أن فتحها السلطان سليم الفاتح سنة 1520م وهم أقلُ من العرب وأكثر من النوبة. وقد كان النوبة الأصليون قديماً على الوثنية كالبجة فلما انتشرت النصرانية في مصر امتدت إليهم فاعتنقوها سنة 545 م وبقوا إلى أن تغلب العرب المسلمون سنة 1318م فاعتنقوا الإسلام مضطرين، ولكنهم بقوا محافظين على لغتهم واتخذ العرب الفاتحون لغة النوبة ونسوا لغتهم وكذلك فعل الأتراك. ولم يزالوا جميعهم يتكلمون لغة النوبة بلهجتين مختلفتين فلأهل المحس وسكوت لهجة، ولأهل دنقلة في جنوبيهم والكنوز في شماليهم لهجة أخرى. ومن مخالطتهم العرب ترى أكثرهم يتكلمون العربية لكن رطانة الأعجمية ظاهرة في كلامهم. وكل من هذه الأجناس الثلاثة محافظ على جنسيته ويفتخر بالانتماء إليها وأما في داخلية السودان فهم يعرفون بأسماء بلادهم أي:

"الدناقلة" وهم سكان النيل بين الشلال الثالث والرابع وهم قبائل مختلفة أشهرها قبيلة الأشراف التي تدَّعي النسبة إلى آل البيت ومنهم محمد أحمد المهدي المشهور. وقام منهم قديماً ملوك في الدفار ودنقلة العجوز والخندق وجزيرة أرقو ولا تزال ذريتهم فيها إلى اليوم.

"والمَحَس" وبلادهم بين الشلال الثالث وجبل دوشه وهم يدَّعون النسبة إلى عبيد بن كعب العباسي ويقولون إنهم كانوا عند مجيئهم إلى دار المحس سبعين ألفاً. وقد كان لهم قبل الفتوح المصري ملك في جبل ساسي لا تزال ذريته مقيمة هناك إلى اليوم.

"وأهل سكُوت" ويسكنون بين جبل دوشه والشلال الثاني عند حلفا.

"وأهل حلفا والدر" وهم بين حلفا والسبوع وأكثرهم من ذرية الأتراك.

"والكنوز" قيل جاءوا من نجد والعراق وسكنوا بين السبوع والشلال الأول.

وقد يطلق عليهم جميعاً اسم الدناقلة. وهم في بلادهم يتعاطون الزراعة وحياكة الدمور ويقتنون البقر والضأن والخيل، فإذا خرجوا منها إلى مصر كان صغارهم مساحي أحذية وكبارهم بوّابين وخدماً وسيّاساً، وإذا ذهبوا إلى داخل السودان كانوا تجاراً وكتبة وفقهاء ونجارين يبنون المراكب. وقد اشتهروا في مصر بالنظافة وفي السودان بالمكر والخديعة. ومن أمثال عرب السودان "الدنقلاوي شيطان مجلد بجلد إنسان".

البجة

البجة: ويقال لهم النجاة والبيجة فهم بادية الصحراء الشرقية بين النيل والبحر الأحمر ومن بقايا الشعوب التي تألفت منها مملكة أثيوبيا القديمة ويُظن أنهم من سلالة أولاد كوش بن حام الذين هاجروا إلى السودان بعد الطوفان، كما ظُنّ في شبه السود وسواءٌ صَحّ هذا الظن في هذين الشعبين أو لم يصح، فمن الثابت المقطوع به والمؤيد بالقرائن التاريخية والطبيعية إنهما من سلالة غير سلالة السود وأنهما أقدم الشعوب في أفريقيا بعد السود، ولم ينشؤوا فيها بل هاجروا إليها من آسيا عن طريق مصر أو البحر الأحمر من عهد بعيد. وبقي البجة على الوثنية إلى أن كان الإسلام في جزيرة العرب وهاجر إليهم العرب المسلمون في القرن الأول للهجرة فعلموهم الإسلام فانتحلوه على ضعف لكنهم ما زالوا على لغتهم البيجاوية وحالهم الأولى من البداوة والهمجية وهم يشبهون عرب البادية في الملامح والعادات إلا أنهم أشد سمرة وأشكس أخلاقاً. وقنيتهم الإبل والغنم والمعزى، وهم منقسمون إلى قبائل جسيمة في كل قبيلة عدة عمائر وبطون وأفخاذ وفصائل وهي:

"العبابدة" وينقسمون إلى أربع عمائر تعرف بالبَدنات وهي العشّابات وهم منتشرون في الصحراء بين قنا وكورسكو ومركز شيخهم أصوان ومن آبارهم الشهيرة أحيمر وأُنقات وأبرق. والمليكاب بين دراو وبربر وأشهر آبارهم آبار المرّات ومركز شيخهم دراو شمالي أصوان. والفقراء وهم متفرقون في شرقي النيل وغربيه بين قنا وكورسكو ومركز شيخهم الرمادي قرب أدفو والعُبودين مع الشناتير شرقي النيل بين قنا وكورسكو ومركز شيخهم السيّالة شمالي كورسكو وأكثرهم تابع لمصر وهم يخالطون الحضر على النيل فيأتون أسوان على الخصوص بما عندهم من الإبل والفحم والسنا وغيرها ويرجعون إلى صحرائهم بالغلال والبضائع. وفي تقاليدهم أنهم قوم الزبير بن العوام وهو أحد القواد الأربعة الذين أرسلهم عمر بن الخطاب نجدةً لعمرو بن العاص إذ كان محاصراً للمقوقس على جبل المقطم بمصر وأرسل

معهم كتاباً يقول فيه "إني قد أنفذت إليك أربعة آلاف على كل ألف منهم رجل بمقام ألف". ولعلَّ قوم الزبير بن العوام اختلطوا بهم فكانوا رؤوسهم.

"والبشاريين" أو البشارية وهم ثلاث فرق على البحر الأحمر من القصير فصاعداً جنوباً إلى حدود سواكن وفرقة على نهر الأتبرة وفرقة في جزيرة عتباي بينهما وفي كل فرقة عدة بدنات مشهورة.

"والأمَرأر" وهم قبيلة جسيمة في طريق بربر بين سواكن وبئر أرباب وينقسمون إلى بدنات شتى أهمها الموسياب وهم شيوخ القبيلة ومركزهم أرياب.

"والهدندوه" وهم أقوى قبائل البجه وأوفرهم عددا، قيل إنهم يبلغون نصف مليون نفس أو أكثر ويسكنون الصحراء الواقعة بين خور بركة والأتبرة وطريق بربر وسواكن وينقسمون إلى بدنات شتى ذكروا منها 30 بدنة أهمها الويل الياب وهم شيوخ القبيلة ومركزهم فلِّك إلى الشمال من كسلا قيل إن اسمهم مشتق من "هدا" بمعنى أسود و"أندوه" بمعنى القبيلة، ومعناه القبيلة السوداء ومنهم من فسره بغير ذلك.

"أوالحلانقه" ومركزهم كسلا وهم أضداد الهدندوة وموالون للحكومة.

"وبنو عامر" وهم في شرق خور بركة من عقيق إلى سنهيت، وقد قامت فيهم قديماً مملكة خضعت لسنار وهم أميل إلى السكينة من كل قبائل البجة. وتمتاز إبلهم بطول سنامها حتى إن سنام البعير يبلغ طوله متراً أو نحوه. وهم منقسمون إلى 16 بدنة أو أكثر أشهرها النابتاب وهم رؤوسهم وينتسبون للجعليين. ومنهم فصيلة تُعرف بالبجة أي باسم الجنس كله وأخرى تعرف بالخاسة وهما محتقرتان عند عرب السودان ومن أمثالهم "البجه والخاس أرخص الناس".

"والحَباب" وهم في شرق بني عامر ويمتدون من رأس قصّار إلى مصوع وهم وبنو عامر مشترَكون الآن بين حكومة السودان وحكومة الإرتريا.

منامٍ ثلاثة:

يقف هذا التناول على التعريف بالأثر العربي "المصدر" المذكور عند كراتشكوفسكي كخطوة أولى؛ ثم يقوم بطرح مستوى الثقة والحصحصة من خلال قراءة ونظرة كراتشكوفسكي التي تأتي عادة مدعمة بقراءات غيره من الباحثين القدماء والمستشرقين. كما نقوم بتوضيح الخارطة التي يغطيها الأثر بخصوص موضوعتنا فقط. إذ أنَّ هذه المدارسة كانت

في أساسه أطروحة لمعرفة الكتابات التي أتت على ذكر هؤلاء الأقوام ومناطقهم وتاريخ صراعهم وعيشهم عبْر التاريخ. وهو أشبه ما يكون بالجردية التي قام بها كراتشكوفسكي نفسه من خلال استدراكه الذي نظّمه في إثر كتاب الأب لويس شيخو اليسوعي، حول موضوع "المخطوطات العربية لكَتَبَة النصرانية في المكاتب البطرسبرجية"؛ فهو يقول بعد استدراكه الذي جاء كدائرة معارف مهولة ومترامية الحيازة: (وفيما ذكرنا من المخطوطات دليلٌ كافٍ على ما لخزائننا من الأهمية في عالم العربية. ولنا وطيد الرجاء أن يتحفنا يوماً ما أصحاب البحث والتنقيب بعنايتهم كما فعلوا ذلك بمكاتب رومية، وباريز، ولوندرا، وبرلين وغيرها).

كما نشير إلى أننا سنضع الأعمال والأسماء في سياق تسلسلها التاريخي والمعرفي مع الاقتصاد في البيانات حول هذه الأسماء إلا في حالة الأسماء غير الشهيرة.

وردت المصادر الآتية لدى كراتشكوفسكي ونحن نقوم هنا بإيرادها، وإن مع بعض التوجيه للمادة والتنقية الضروريتان للتركيز على موضوعنا، وكذلك بتقسيمها.

المصدر:

1. **اليعقوبي**: أبو العباس أحمد بن يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح الكاتب اليعقوبي. مؤلِّفه "كتاب البلدان"؛ والمقدَّرة وفاته بتاريخ 897 أو 905.

يذكر كراتشكوفسكي أن كتاب اليعقوبي توافر في مخطوطة قام بترحيلها مخلينسكي A.Mukhlinski (1808-1877) الأستاذ بجامعة بطرسبرغ إلى ميونخ وموجودة هناك حتى تاريخ اليوم. وثمة مخطوطة أخرى كان يمتلكها المستشرق ف. كرن F.Kern (1874 -1921) وانتهت إلى المكتبة الملكية البروسية ولم تدرس حتى الآن. ويرجع تاريخ تأليف الكتاب إلى حوالي سنة (278هـ: 891, أي ربما قبل قليل من وفاة المؤلف التي حدثت عام)482هـ: 897) أو عام (292هـ: 905).

الخارطة:

قام اليعقوبي بوصف الحدود الأصلية لبلاد النوبة ولم يتعرض لمناطق البجة أو أنحاء أخرى من السودان.

أصالته بالنسبة لكراتشكوفسكي:

(أ) سبق لليعقوبي أن وعد بأنَّه سيؤلف كتاباً يراعي فيه الدقة والانضباط العلمي الشديدين، ويُعلِّق كراتشكوفسكي بقوله: "وفَّى اليعقوبي بوعده فخرج الكتاب وفقاً لمقاله، إذ التزم فيه المؤلف بدقة الخطة التي وضعها في تبويب مادته. غير أن العرض العام للكتاب يخرج عن حد التناسق بعض الشيء فقد أسهب المؤلف في وصف بغداد وسامرا بحيث أخذ ذلك ربع الكتاب تقريباً".

(ب) التزم اليعقوبي في كتابه بالمنهج في الوصف أي حسب الجهات الأصلية الأربعة، فالقطاع الأول شمل الكلام عن إيران وتركستان وأفغانستان مع فصول مخصصة لحكام خراسان وسجستان؛ والثاني يشمل غربي العراق وغربي وجنوبي الجزيرة العربية؛ والثالث يشمل العراق الجنوبية والشرقية وشرقي الجزيرة العربية والهند والصين؛ أما الرابع فبيزنطة ومصر والنوبة وشمال أفريقيا. والقسمان الثالث والرابع من الكتاب مفقودان في المخطوطة؛ وثمة عشر صفحات من المخطوطة اهترأت بصورة ضاعت معها خاتمة وصفه للبصرة ووصفه لبلاد العرب الشرقية وخوزستان وفارس والهند وجميع الشمال وبداية الغرب.

(ج) يؤكد كراتشكوفسكي أنه من المستحيل إنكار النزعة التجديدية في طريقة التقسيم على أساس الولايات التي اتخذها اليعقوبي. كما يرى أن طرق المواصلات قد نالت اهتماماً كافياً من اليعقوبي، بالرغم من أنه لم يضبط المراحل بنفس دقة ابن خرداذبه. ويرى أن اهتمام اليعقوبي يتجه بالذات إلى الجانب الإحصائي الطوبوغرافي، وأيضاً يولي عناية كبرى للخراج؛ ولكن كتابه في الإجمال يحفل كذلك بمسائل الاثنوغرافيا والصناعة والفنون.

(د) يورد كراتشكوفسكي اعترافات عدد من الباحثين بأمانة اليعقوبي العلمية وتفرده بمعلومات وافية لا توجد في المصادر الأخرى. ويمثل وصفه للخطط التاريخية لبغداد وسامرا أهمية منقطعة النظير كما يرى كراتشكوفسكي. ويشير إلى أنَّ اليعقوبي ترك وصفاً لأفريقيا قبل انفصالها مباشرة عن بقية أراضي الخلافة على يد الفاطميين. وأورد أخباراً قَيِّمة عن الأندلس من بينها خبر إغارة النورمان عليها في سنة 844 حيث ترد في صدد ذلك عبارة اليعقوبي التي اشتهرت بالتالي وهي "الذين يقال لهم الروس". وهو الأمر الذي يَردُّ إليه كراتشكوفسكي اشتهار اسم اليعقوبي في الدوائر العلمية وظهور عدد من الأبحاث حول هذا.

(هـ) يرى أن كتاب اليعقوبي من الناحية الأدبية يمتاز على كتاب ابن خرداذبه بصورة

قاطعة رغماً من أنه قصد به نفس الوسط من القراء الذين كتب من أجلهم ابن خرداذبه. ويُبيِّن عدم اكتراث اليعقوبي لأي نظرية جغرافية. فقد كان كل همه إعطاء لوحة عامة للبلدان لمن يريدون الإلمام السريع بها. أما قراؤه فينقسمون إلى قسمين: المطلعون والراغبون في المعرفة. أو موظفو الدولة العديدون الذين كانوا يبتغون تعريف أنفسهم ببلد أو آخر قبل الذهاب إليه. ولا يعرض الطرق عرضاً جافاً على طراز ابن خرداذبه. ويقترب مؤلَّفه أكثر من النمط المتأخر "لكتاب المسالك والممالك" كما عرفته المدرسة الكلاسيكية في القرن العاشر. بالإضافة إلى هذا فإن أسلوب اليعقوبي علمي مبسط وسهل المأخذ. وتُستشعر نزعة المؤلف إلى التحليل العقلي من خلال الكتاب وبنائه. كما يحسب للكتاب أيضاً خُلُوه من أي أثر للعجائب Mirabiliaالتي افتتن بها المؤلفون الآخرون.

2. **ابن الفقيه الهَمَداني**: أحمد. مؤلَّفه "كتاب البلدان" الذي وضع حوالي عام (290هـ: 903).

لا يُعرف عنه الكثير، ويورد كراتشكوفسكي ما ذكره عنه ابن النديم صاحب "الفهرست"، في نهاية القرن العاشر؛ أنه كان من أهل الأدب وأن اسمه أحمد؛ وأغلب الظن أنه من مدينة هَمَذان Hamadanبإيران وكان خبيراً بالرواية والأدب وله كتاب آخر عن الشعراء معروف من عنوانه فقط.

أما مؤلفه الجغرافي فقد كان في الأصل ضخم الحجم يشتمل على خمسة أجزاء في حوالي ألفي صفحة كما يُذْكر، ولكنه معروف فقط في مختصره الذي عمله علي الشيرزي في عام (413هـ: 1022)، أي بعد حوالي مائة عام من تاريخ تأليف الكتاب. ونقل ياقوت الحموي عن مسوَّدة الكتاب الأصلية شذرات كبيرة. أما المقدسي فيقف من الكتاب موقف الحذر؛ إذ يقول عنه: "ورأيت كتاباً صنَّفه ابن الفقيه الهَمَذاني في خمس مجلدات سلك طريقة أخرى ولم يذكر غير المدائن العظمى وأدخل فيه فنوناً من العلوم، مرة يزهد في الدنيا ودفعة يرغب فيها ووقتاً يبكي وساعة يضحك ويلهو. وأما كتاب الأمصار للجاحظ فصغير وكتاب ابن الفقيه في معناه غير أنه أكثر حشواً وحكايات، واحتجَّا بأنَّا إنما أدخلنا خلال كتبنا ما أدخلنا ليتفرَّج فيها الناظر إذا ملَّ. وربما كنت أنظر في كتاب ابن الفقيه فأقع في حكايات وفنون إنشاء أين كنت من البلدان ولم أستحسن أنا هذا".

الخارطة:

تناول بلاد النوبة الواسعة والحبش والبجة؛ أي الخريطة الشمالية والشرقية للسودان.

أصالته بالنسبة لكراتشكوفسكي:

أ. يقر كراتشكوفسكي نقد المقدسي الموجه لابن الفقيه بقوله: "الحق إلى جانب المقدسي، إذ أن ارتباط أسلوب ابن الفقيه بأسلوب الجاحظ أمر غير مشكوك فيه وغلبة هذا الأسلوب لديه شيء واضح للجميع؛ وليس كتابه إذا حكمنا من مختصره مصنفاً جغرافياً بالمعنى الدقيق للكلمة بل مجموعة أدبية عن بلاد العالم الإسلامي تذخر بكمية كبيرة من الشعر والقصص. وهو عبارة عن نخبة مختارة من الطرائف الأدبية من أجل القارئ العام لا تمس الجغرافيا أو الأسماء الجغرافية إلا من بعيد".

ب. يرى أن مصادر ابن الفقيه متنوعة بشكل كبير وأحياناً يقتطف قطعاً كبيرة من مصادر مثل: الجاحظ، وابن خرداذبه، والتاجر سليمان، والبلاذري وربما الجيهاني أيضاً. كما يؤكد كراتشكوفسكي أن المقدسي محق أيضاً من ناحية أخرى وهي اتهامه لابن الفقيه بالافتقار إلى خطة يسير عليها في مؤلفه، وأيضاً ميله للحشو والاستطراد.

ج. يضيف كراتشكوفسكي أنه بالرغم من أن كتاب ابن الفقيه لا يرقى إلى مصاف عدد من مؤلفات معاصريه في ميدان الجغرافيا إلا أنه من وجهة نظر تاريخ الحضارة يقف أحياناً على مستوى أعلى إذ يقدم لنا لوحة مُعبِّرة للنزعات والاتجاهات الأدبية للمجتمع العربي المثقف في نهاية القرن التاسع.

3 / **ابن سليم الأسواني**. مؤلِّفه "كتاب أخبار النوبة والمُقرَّة وعَلْوَه والبجة والنيل". والذي كانت رحلته إلى بلاد النوبة حوالي عام (365هـ: 975).

الخارطة:

لعلها واضحة من عنوان الكتاب؛ فالمؤلف قد رَكَّز مادة كتابه في الحديث عن النوبة والمُقرَّة وعَلْوَه والبجة والنيل. فبالإضافة لوقوفه هو بنفسه على بلاد البجة والنوبة، وقد تناولها في كامل وضعيتها الجغرافية. وربما يعود ذلك لكونه تقريباً من منطقة لا تفصلها إلا كيلومترات عن مناطق النوبة والبجة.

ولذلك يرى كراتشكوفسكي أن رحلة ابن سليم تمثل أهمية جوهرية في التنقل جنوباً، إلى

بلاد النوبة حوالي عام (563هـ: 975). ويورد أنه كان قد بعث به القائد الفاطمي جوهر الصقلي إلى ملك النوبة في مهمة دبلوماسية وضع خلالها كتابه "كتاب أخبار النوبة والمُقرة وعَلَوَه والبجه والنيل". ويعترف للكتاب بأنه حوى وصفاً دقيقاً لكل النواحي التي رآها ابن سليم ولسكان تلك المنطقة. والمعروف أن هذا الكتاب ليس محفوظاً إلا في شذرات منه لدى المقريزي وابن إياس. ويثبت كراتشكوفسكي أن وصف ابن سليم للنيل جاء من الدقة بمكان بالرغم من أنه قد خضع أحياناً لتأثير الرواية المنقولة التي تستتر وراء الملاحظة المباشرة. ويخلص كراتشكوفسكي إلى أنّ هذا الوصف يكاد يكون هو الوصف الوحيد في الأدب العربي للعصور الوسطى الذي يبين لنا المدى الذي وصلت إليه معرفة العرب بالمجرى الأعلى للنيل. ويتأسف كراتشكوفسكي على أن رواية ابن سليم لم يكن لها أي تأثير على المصنفات الجغرافية التالية. ويستدل بوصف الإدريسي لمجرى النيل الأعلى ويخلص منه بكونه يدل دلالة واضحة على مدى النقص الذي كان يعانيه الإدريسي في المصادر الموجودة تحت يده، أي لو كان يعرف كتاب ابن سليم لاختلفت الأمور جداً.

أصالته بالنسبة لكراتشكوفسكي:

أ. يثبت كراتشكوفسكي أن ابن سليم الأسواني لم يكن المثال الوحيد للكاتب المغمور الذي أسدَل عليه النسيانُ ستارَه في الأدب الجغرافي للقرن العاشر، فالكثير من المؤلفين الكبار لسبب أو لآخر لاقوا نفس المصير. ثم يخوض في حديث طويل بهذا الصدد وبكون القرن العاشر يعتبر القرن الأكثر إهداراً للمؤلفين والكتب. وربما هذا يعود لكون القرن العاشر هو عصر الازدهار الخلاق للأدب الجغرافي العربي وظهور المدارس الجديدة فيه.

ب. ويرى أن ابن سليم مَثَّل مصدراً أساسياً لكتاب كبار من أمثال المقريزي وابن إياس.

4 / **أبو القاسم ابن حوقل**. من مدينة نصيبين بالجزيرة. مؤلّفه "كتاب المسالك والممالك" وأيضاً بتسميته الأخرى "كتاب صورة الأرض". بدأ تجواله من بغداد في رمضان عام (133هـ: مايو 943).

يحيط بمسوَّدات كتاب هذا الرجل الكثير من اللبس، ويجيء في العادة حاملاً عنوان "كتاب المسالك والممالك" بالرغم من تداول تسمية أخرى وهي "كتاب صورة الأرض". وقد رفع ابن حوقل المسوَّدة الأولى من مصنفه إلى سيف الدولة الحمداني (توفي عام 356هـ: 967). وترجع المسودة الثانية من المؤلّف إلى حوالي عام (367هـ: 977). وقد قام كرامرس

Kramers بنشر طبعة ثانية لأقدم مخطوطة لابن حوقل وهي مخطوطة استنبول، التي يرجع تاريخها إلى عام (479هـ: 1086) أي بعد مائة عام من تأليف الكتاب. ولعبت طبعة كرامرس هذه دوراً تمهيدياً جيداً بالنسبة للطبعة الأولى (edition princeps) التي أخرجها دي خويه.

الخارطة:

تناول ابن حوقل منطقة النوبة بشكل مفصَّل وشرق السودان المتاخم للحبشة. كما أعطى خارطة لعلاقاتهم القديمة بالرومان والشوام والمصريين عبر بحر القلزم.

أصالته بالنسبة لكراتشكوفسكي:

أ. يرى أنه ترسَّم خطى السابقين له في تنظيم كتابه، كما يؤكد كراتشكوفسكي صحة زعم ابن حوقل بمقابلته للإصطخري من خلال التعديل الذي أجراه على كتابه ويؤكد أن مادة الكتاب نفسها معروضة عرضاً دقيقاً مفصلاً مع توضيح لبعض النقاط الجوهرية.

ب. يأخذ عليه أنه حصر اهتمامه تقريباً في وصف "دار الإسلام" خاصة إيران؛ وإن كان في بعض الحالات المعينة يتجاوز نطاق العالم الإسلامي. ويخرج من هذا بتبعية ابن حوقل لرؤى المدرسة الكلاسيكية في الأدب الجغرافي العربي.

ج. يعتبر كراتشكوفسكي ابن حوقل الخبير الأول من بين جغرافيي هذه المدرسة الكلاسيكية في شؤون المغرب. ويدلل على ذلك بتناول موضوعة مشاركتنا هذه تحديداً حين يقارن بين طبعة كرامرس وطبعة دي خويه. ومن ثمَّ يتناول الوصف المفصَّل الذي قام به ابن حوقل لمنطقة البجة وتاريخهم ولإرتريا Eritrea مع ذكر أسماء ما لا يقل عن مائتين من قبائل البربر. وكذلك يشير للوصف المفصل للواحات ولصقلية. وينتهي إلى أن رواية ابن حوقل هذه تمثل أهمية خاصة، ويستشهد على ذلك بما أكَّده وتوصل إليه المستشرق أماري Amari باعتباره أكبر خبير بهذه البلاد والذي قدَّم تحليلاً دقيقاً لهذه المادة.

د. يلفت كراتشكوفسكي النظر إلى الجانب السياسي لدى ابن حوقل وميله للفاطميين، ما يرى كراتشكوفسكي فيه أمراً أكسَبَ كتابات ابن حوقل بعداً مختلفاً ويشير بذلك لتقديم ابن حوقل لقرامطة البحرين.

والطريف في الأمر أنَّ كراتشكوفسكي يورد رغماً عن ذلك قطعة لابن حوقل يقول فيها: "ولم أذكر بلدان السودان في المغرب والبُجة والزنج ومن أعراضهم من الأمم لأن انتظام

الممالك بالديانات والآداب والحكم وتقويم العمارات بالسياسة المستقيمة، وهؤلاء مُهْملون في هذه الخصال ولاحظَّ لهم في شيء من ذلك فيستحقون به إفراد ممالكهم بما ذكرت به سائر الممالك، غير أن بعض السودان المقاربين هذه الممالك المعروفة يرجعون إلى ديانة ورياضة وحِكم ويقاربون أهل هذه الممالك كالنوبة والحبشة فإنهم نصارى يرتسمون مذاهب الروم وقد كانوا قبل الإسلام يتصلون بمملكة الروم على المجاورة لأن أرض النوبة مصاقبةٌ أرض مصر والحبشة على بحر القلزم وبينهما وبين أرض مصر مفاوز معمورة فيها معادن الذهب ويتصلون بمصر والشام من طريق بحر القلزم؛ فهذه الممالك المعروفة لما زادت مملكة الإسلام بما اجتمع إليها من طرائق هذه الممالك المذكورة شرفت وعظمت".

وينتقده كراتشكوفسكي بقوله السابق: "من هذا يتضح أنَّ ابن حوقل، شأنه في هذا شأن بقية ممثلي المدرسة الكلاسيكية، قد حصر اهتمامه على وجه التقريب في وصف "دار الإسلام" خاصة إيران؛ ولكنه كان يتجاوز في حالات معينة بالطبع نطاق العالم الإسلامي".

ملاحظة حول الخطأ الشائع عن نوبية الإدريسي

مما أورده كراتشكوفسكي أنه عند ظهور الترجمة اللاتينية بباريس عام 1619، التي قام بها عالمان مارونيان Maronites كانا يشتغلان بتدريس اللغات الشرقية، وهما يوحنا الحسروني Joannes Hesronita وجبريل الصهيوني Grabriel Sionita. وهي تحمل عنوان "جغرافيا النوبي" Geographia Nubiensis، وهي تسمية قادت إلى تثبيت خطأ فاحش بصدد المؤلف استمر لمدة قرنين في الدوائر العلمية الأوروبية. فهما بسبب جهلهما باسم المؤلف فقد قررا أنه نوبي الأصل. وذلك لأنه في الموضع الذي يرد فيه الكلام عن أن النيل يقطع أرض النوبة قرأ المترجمان "أرضنا" بدلاً من "أرضها"، أي أرض النوبة. وبقي الخطأ شائعاً حتى صححته الترجمة الكاملة والدقيقة لمتن الإدريسي في منتصف القرن التاسع عشر والتي ظهرت باللغة الفرنسية في جزئين (1836 _1840) بقلم جوبير Joubert (1779-1847)، أحد العلماء الذين اشتركوا في حملة بونابرت على مصر. وقد صيغت هذه الترجمة في لغة فرنسية رصينة واعتمدت على المخطوطة الباريسية (بالرغم من أنها ليست أفضل المخطوطات) وظفرت في أول الأمر بتقدير عالٍ ولكن عكوف العلماء بالتالي على دراسة الإدريسي سرعان ما كشف عن عيوبها الأساسية بحيث لم تعد ترضي المطالب العلمية.

5 / **أبو الفدا.** ولد أبو الفدا في سنة (762هـ: 1273) بمدينة دمشق. مؤلَّفه "تقويم البلدان".

يُقَسِّم أبو الفدا القسمَ الثاني والأكبر من كتابه إلى ثمانية وعشرين قسماً. أو جداول على الأصح، مكرَّسة للكلام عن المناطق الجغرافية المختلفة التي تُسمَّى أيضاً بالأقاليم والتي يرد وصفها على الترتيب الآتي الذي قد يختلف اختلافاً ضئيلاً وفقاً لاختلاف المخطوطات: بلاد العرب، مصر، المغرب، السودان، الأندلس، جزر البحر الأبيض المتوسط والمحيط الأطلنطي، الشمال (بلاد الفرنجة والترك)، الشام، الجزيرة، العراق، خوزستان، فارس، كرمان، سجستان، السند (البنجاب)، الهند ، الصين، جزر البحر الشرقي، الروم (آسيا الصغرى)، أرمينيا (ومعها أرّان وأذربيجان)، العراق العجمي، الديلم (وكيلان)، طبرستان (ومازندران)، خراسان، زابلستان (والغور)، طخارستان، خوارزم، ما وراء النهر.

الخارطة:

ذكر السودان الحالي "الشرقي"، نوبة وبجة وزنج، وأيضاً تعرض لأجزاء كثيرة من السودان الغربي.

أصالته لدى كراتشكوفسكي:

أ. يأخذ عليه في المقام الأول أنه يستقي معلوماته إذ لم يكن أبو الفدا رحالة. وينتقده حين يقارنه بقوله إنَّ أبا الفدا وإن كان معاصراً لماركو بولو Marco Polo (1256-1323) إلا أنه لم يعرف غير الشام والبلاد المجاورة لها كفلسطين وبلاد العرب ومصر والجزء الشرقي من آسيا الصغرى وأرض الجزيرة العليا. أما بخلاف هذا فهو جغرافي نقالة كان يستقي مادته من الآثار المدوَّنة وأحياناً من قصص التجار والرحالة التي سمعها بالشام.

ب. ويأخذ عليه أيضاً عدم درايته بالبحث، ومع ذلك علَّق قائلاً: "ولكن هذا لم يمنعه من وضع أثر لا يقل في شيء عن معجم ياقوت".

6 / **العمري:** شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري الدمشقي. مؤلَّفه "مسالك الأبصار في ممالك الأمصار" أو تحت المُسَمَّى الآخر "أخبار الملوك".

وُلِدَ العمري بدمشق ولكنه شَبَّ وتعلم بمصر. وقد ربطته تقاليد أسرته بالعمل في الدواوين؛ وكما يذكر المقريزي فإن أسرته قد تَوَلّت رئاسة ديوان الإنشاء بمصر مدة قرن من الزمان تقريباً. وإلى جانب ممارسته للكتابة يومياً فقد تتلمذ العمري على أساتذة مبرِّزين في مختلف فروع العلوم ومعروفين بسعة الأفق من بينهم برهان الدين بن الفركاح الذي يتصل نشاطه العلمي بالجغرافيا أيضاً كما تتلمذ على أحد علماء البلاغة وهو شهاب الدين الحلبي.

يهد كراتشكوفسكي لتناول العمري بتناوله لكتاب العمري المُسَمَّى "التعريف بالمصطلح الشريف"، والذي قصد منه العمري عَرْض كل ما يُحتاج إليه في عمل الدواوين وذلك بالمعنى الضيق لهذا اللفظ. وعلى الرغم من أنه قد قصد به أن يكون أنموذجاً في فن الكتابة "الإنشاء" فقد أصبح بفضل المنهج الذي اتبعه المؤلف مصدراً هاماً بالنسبة للتاريخ والجغرافيا التاريخية كما يقرر كراتشكوفسكي. ويرجع تأليف هذا الكتاب إلى الفترة التالية لعام(741هـ: 1340).

وقد خرج العلماء الذين توافروا لدراسة هذا الأثر مثل هارتمان Hartmann وغودفروا ديمومبين G.Demombynes بأن يقدروه تقديراً كبيراً سواء في تفاصيله أو في مجموعه. فقد استطاع العمري وفي حيثيات مؤلَّف جافٍ كهذا أن يرتفع إلى مستوى راقٍ في العرض الأدبي من غير أن يفقد في ذات الوقت النظرة الشاملة إلى موضوعه. فقد تجنب بمهارة فائقة الإطالة والإسهاب وحصر اهتمامه في الجوهري، الأمر الذي ميَّزه عن الكثيرين ممن كتبوا في العصور التالية لذلك، رغماً من أن أسلوبه لم يكن يتصف على الدوام بالسهولة. وأيضاً امتاز المصنَّف بالترتيب المنطقي والدقيق لمادة الكتاب بصورة جعلت منه مصدراً حافلاً لدراسة مختلف الموضوعات، خاصة المتعلقة بالجغرافيا والتاريخ.

ثم يتناول موسوعة العمري الكبرى، والتي تعادل من حيث الضخامة موسوعة النويري. إذ يبلغ عدد أجزائها السبعة والعشرين جزءاً موزعة بين دور المخطوطات المختلفة. ثم يبدأ نقده بقوله: على الرغم من ضخامة هذا الحجم فإن مضمون الموسوعة أضيق بكثير من مضمون موسوعة النويري مثلاً إذ أن مادتها تقتصر على الجغرافيا والتاريخ وحدهما. وينقسم المصنف إلى قسمين أحدهما مُكرَّسٌ للأرض والآخر لسكانها من مختلف الشعوب، وينقسم القسم الأول بدوره إلى قسمين يطلق العمري عليهما مصطلحاً لا يجري عادة في الاستعمال وهو "النوع"، ويرجح كراتشكوفسكي أن العمري استخدم هذا اللفظ ليقابل به استعمال النويري للفظ "الفن".

الخارطة:

نجد خارطتنا في القسم المُسَمَّى "النوع الثاني" ـ كما يُسَمِّي العمري التقاسيم الكبرى لكتابه ـ والذي يحمل اسماً مقتضباً هو "في ذكر الممالك" وينقسم إلى خمسة عشر باباً تصف على التوالي الدول والبلاد الآتي ذكرها ابتداء من الشرق في اتجاه الغرب: الهند والسند، ممالك بيت جنكيز خان، الجيل (كيلان)، الجبال، الأتراك بالروم (آسيا الصغرى)، مصر ومعها

الشام والحجاز، اليمن، المسلمون بالحبشة، السودان، مملكة ملي، جبال البربر، أفريقيا، مملكة بر العدوة (مراكش)، الأندلس، العرب البدو المعاصرين وأماكن سكناهم. ويتناول فيه السودان الشرقي في اتساعه وخصوصاً مناطق البجة والنوبة والسودان الغربي أيضاً "مملكة ملي".

أصالته لدى كراتشكوفسكي:

أ. يرى كراتشكوفسكي في العمري رجلاً نقالة جامعاً لصنوف العلوم وموسوعي (Encyclopaedist) ولكنه يتميز بالقليل من الأصالة؛ وإن كان يعوِّض هذا النقص باطلاعه الواسع. كما أن مجال عمله الحكومي هيأ له الاطلاع على الوثائق. وأيضاً نجد أن مصادر أخباره ومعلوماته متعددة للغاية مما مكَّنه من إخراج لوحة مفصَّلة في وصف العالم المعاصر له. وهو قد قصد من مؤلفه هذا قبل كل شيء وضع مرجع جامع من أجل كتبة الدواوين كما هو الشأن أيضاً مع كتابه "التعريف".

ب. لا تنقص العمري وفرة في الذوق الأدبي وقدر معلوم من الملكة النقدية، بل ضرب فيهما العمري بسهم كبير. ولكن كراتشكوفسكي يسرع فيضيف: ولو أنه يجب ألا يدهشنا منه تصديقه للمعتقدات السائدة في عصره والتي لم تكن قد اطُّرحت بعد.

ج. ويرى أن العمري يطبق أحياناً المنهج العلمي بطريقة بدائية ولكنه على أية حال يفعل ذلك بالكثير من الأصالة.

د. ويقرر بحقه إجمالاً أنَّ واضعي المعاجم الضخمة أمثال ياقوت استفادوا من مادة العمري أيما فائدة. كما تمثل موسوعته معيناً لا تنضب مادته فيما يتعلق بمختلف الأقطار. وهذا ما أثبته له دارسون وأساتذة كبار أمثال أماري Amari وسرزنفسكي Srezneveski وشيفير.

7 / **ابن بطوطة:** أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي. مؤلَّفه "تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار". ولد عام (1303 - توفي 1377).

لقد أضحى خبر ابن بطوطة وأسفاره وموثوقيته أو عدمها من المواضيع المكرورة، والتي أوفاها البحاثة والمحبون لأدب الرحلة حظها من المناقشة والاستقراء والتحليل. وما يهمنا من رحلاته الكونية لو دَقَّ التعبير هو أنه وقف على السودان ومناطق البجة والنوبة عدة مرات خلال عبوره المتكرر من وإلى الجزيرة العربية، أحياناً عن طريق البحر الأحمر إلى عيذاب، وفي أحايين أخرى عن طريق الصحراء أو النيل إلى سواكن. وفي إحدى هذه المرات يذكر أنه

اضطر للعودة إلى القاهرة بعد أن كان ينوي عبور البحر الأحمر لجدة، لأن سير السفن المصرية فيه كان متوقفاً بسبب الحرب التي اشتعلت بين قبائل البجة والمماليك.

وهو يقول حاكياً عن إحدى المرات التي عبر فيها البحر الأحمر: "ثم سافرنا في هذا البحر بالريح الطيبة يومين، وتَغَيَّرت الريحُ بعد ذلك وصَدَّتنا عن السبيل التي قصدناها، ودخلت أمواج البحر معنا في المركب، واشتد الْمَيْد بالناس، ولم نزل في أهوال حتى خرجنا في مرسى يعرف برأس دوائر، فيما بين عيذاب وسواكن فنزلنا به، ووجدنا بساحله عريش قصب على هيئة مسجد، وبه كثير من قشور بيض النعام مملوءة ماءً فشربنا منه وطبخنا، ورأيت في ذلك المرسى عَجَباً، وهو خور مثل الوادي يخرج من البحر، فكان الناس يأخذون الثوب ويمسكون بأطرافه ويخرجون به وقد امتلأ سمكاً، كل سمكة منها قدر الذراع، ويعرفونه بالبوري. فطبخ منه الناس كثيراً واشتروا وقصدتْ إلينا طائفةٌ من البجاة، وهم سكان تلك الأرض سود الألوان، لباسهم الملاحف الصفر، ويشدون على رؤوسهم عصائب حمراً، عُرْض الأصبع، وهم أهل نجدة وشجاعة، وسلاحهم الرماح والسيوف، ولهم جمال يسمونها الصهب يركبونها بالسروج، فاكترينا منهم الجمال، وسافرنا معهم في برية كثيرة الغزلان، والبجاة لا يأكلونها وهي تأنس بالآدمي ولا تنفر منه. وبعد يومين من مسيرنا وصلنا إلى حي من العرب يعرفون بأولاد كاهل، مختلطين بالبجاة، عارفين بلسانهم، وفي ذلك اليوم وصلنا إلى جزيرة سواكن".

ويقرر كراتشكوفسكي أن النقد الذي وُجِّه لرحلة ابن بطوطة انصبَّ بوجه خاص على وصفه للقسطنطينية وحكاياته عن الصين. ويميل كراتشكوفسكي إلى تبرئته في بعض الأحايين وإحالة الكثير من المبالغات لحماس راوية الرحلة ابن جزي.

استدراكنا على ما أورده كراتشكوفسكي:

مصادر عربية كبرى:

1 / **محمد بن عمر التونسي**. مؤلِّفه "تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان". مواليد (1789 توفي 1857). والذي كانت رحلته 1803م.

يعتبر هذا الكتاب "تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان" أهم مصدر على الإطلاق في التعريف بأحوال إقليم هام من أقاليم السودان يعرف بـ"دارفور". إذ المقصود ببلاد العرب والسودان هنا: بلاد السودان التي تسكنها القبائل العربية، إلى جانب سكانها الأصليين من السودان، وإقليم دارفور بصفة خاصة. وقد عُرِفَ هذا الإقليم باسم أقدم شعب

سكنه، وهو شعب الفور، الذي أضحى اسمه علماً عليه. وحوالي منتصف القرن السابع عشر الميلادي، قامت في هذه البلاد سلطنة إسلامية، كانت تُكَوِّن وقتذاك حَلْقَةً في سلسلة الممالك الإسلامية السودانية الواقعة بين الصحراء الكبرى ومصر في الشمال، وبين الغابات الاستوائية في الجنوب، وتمتد من البحر الأحمر شرقاً إلى المحيط الأطلنطي غرباً، وتشمل ممالك سنار وكردفان ودارفور ووادا ي وباجرمي وبرنو أو الكانم وممالك الحَوصة ثم مالي.

أما إقليم دارفور، وهو أقصى مديريات جمهورية السودان في الغرب حالياً، فهو ذو صفات بشرية خاصة، منشؤها نشاط الفور أنفسهم، حينما سرى فيهم وعيٌ قبلي واضح، وذلك فضلاً عن محاولاتهم التوسعية الدائبة، مذ صارت لهم سلطنة في هذا الإقليم. يضاف إلى هذه الصفات البشرية، صفات طبيعية، نابعة من الوضع الجغرافي لهذا الإقليم. ففي الشمال ينتهي إقليم دارفور عند الصحراء الليبية، وفي الشرق تقع، سلسلة عريضة من التلال الرملية، تعرف بالأقواز، وفي الجنوب يقع بحر العرب والمنطقة التي ينتشر فيها ذباب تسي تسي. أما الناحية الغربية من إقليم دارفور، فليس بينها وبين المساحات الممتدة غرباً: مثل واداي وباجرمي ومنطقة تشاد، حواجز جغرافية ولا فروق جوية أو نباتية. بل خضعت حدود دارفور من هذه الناحية، إما لعوامل سياسية أو قبلية.

وبالرغم من بعد هذا الإقليم عن مواقع النوبة والبجة فقد جاء كتاب التونسي حاوياً لما لا حصر له من المعلومات حول موضوعة مشاركتنا البسيطة. وقد سبق التونسي لزيارة إقليم دارفور الإنكليزي براون G.W. Brow n من عام 1793م إلى 1796م. ولكن لأنه مسيحي غير عربي فلم يحظ بالتيسير الذي حظي به التونسي. ثم هنري بارت من عام 1849م إلى عام 1855م. وكذلك الرحالة الألماني جوستاف ناختيجال Gustav Nachtigalعام 1874م. ولكننا قمنا باستبعاد هؤلاء الرحالة لأن مشاركتنا تنحصر في تناول أهم المصادر العربية، وتحديداً المذكورة لدى كراتشكوفسكي ومن خلال تقييمه لدرجة ثبوتهم وعلميتهم.

2 / **البكباشي سليم قبطان**. مؤلَّفه "رحلة إلى أعالي النيل" رحلته كانت بين العامين (1839 _ 1840).

كانت مناطق النوبة والبجة في ذلك الزمن ملاذاً للمماليك بعد دحرهم إليها، هرباً من محمد علي باشا. وكذلك للمتمردين من الجيش المصري والمارقين على حكم الباشا. وفي ذلك الزمن كان يشار في المصورات الجغرافية إلى ما يفيد أن النوبة العليا والسفلى أصبحت جزءاً متمماً لباشوية مصر وأن إقليم سنار سيصبح قريباً تابعاً لها. ومما جاء في المقدمة التي وضعها نوري

الجراح محرر الرحلة: "أن نص هذه الرحلة ظهر للمرة الأولى. في المجلة الجغرافية الفرنسية في عدد يوليو سنة 1922 بنظر من الأمير يوسف كمال. وقام بترجمة النص عن الفرنسية محمد مسعود. المحرر الفني بوزارة الداخلية المصرية في عهد الملك أحمد فؤاد، الممتد من 1917 وحتى 1936. أما النص نفسه فهو يقع في 49 صفحة بما فيها جداول الرهنامج". وكاتبه هو القبطان سليم، الشخص المكلّف باستكشاف النيل. والعمل عبارة عن يومياته التي دوّنها من خلال سيره وملاحظاته. ويمكننا القول إن الجانب المضي من الرحلة هو طول الخط والمسار الذي تغطيه. أما الجانب الآخر فهو قلة المواضيع التي يهتم بها القبطان. فالرحلة توجهها الأساسي ينحصر في متابعة مجرى النيل والاستكشاف المُمَهِّد لنوايا عسكرية. وبالتالي تقل المعلومات التي تهتم بالجغرافيا في اتساعها وشموليتها. أما بالنسبة لمواقع النوبة فهي تُعطي تعريفات تاريخية مهمة إبان فترتها، وكذلك تُسلّط الضوء على النظرة الجغرافية بالنسبة لمحمد علي باشا وبنيه. كما تمدنا أيضاً بالكثير من القراءات لمواضيع الإثنية والتوزع القبلي وتوزع الموارد والإمكانات والبناء التاريخي لكل ذلك.

3 / **نعوم شقير**. مؤلّفه "جغرافية وتاريخ السودان"، ولد (1863 توفي 1922).

يعتبر هذا الكتاب من أهم الكتابات التي تناولت جغرافية وتاريخ السودان القديم والحديث. والمؤلف نعوم قام برحلة إلى السودان وضع من خلالها كتابه "جغرافية وتاريخ السودان". ويتناول في الجزء الأول منه جغرافية السودان بحيث يتحدث عن مياهه وأراضيه وسكانه وسبل معاشهم ويقسمهم إلى السود، البجة، النوبة، العرب، بالإضافة للأجانب والمولدين.

وهو يتناول في الباب الأول من الجزء الثاني المعنون بـ"تاريخ إثيوبيا"، والمنحصر في دراسة تاريخ البجة والنوبة تحديداً. فالعنوان الأول "تاريخ إثيوبيا" مشروحٌ بهذا العنوان الجانبي (وذلك منذ عهد الدولة المصرية السادسة سنة 703 ق.م إلى دخول النصرانية لبلاد النوبة سنة 545 ب.م). ويشرح هذا الكلام الذي يبدو ظاهرياً كالخلط بين تاريخ السودان والحبشة بإيضاحه أن إثيوبيا عُرفت في الآثار المصرية وكذلك في التوراة باسم "كوش". وهي - إثيوبيا - الاسم الذي أطلقه اليونان على جميع بلاد السود والشديدي السمرة، ومعناه الوجه الأسود أو المحروق، فهو في إطلاقه يشمل بلاد السودان والحبشة والعرب. وقد امتدت حدود إثيوبيا القديمة من الشلال الأول عند أسوان، إلى أقاصي الحبشة شمالاً وجنوباً، ومن سواكن ومصوع على البحر الأحمر إلى صحراء ليبيا شرقاً وغرباً. وهي تشمل بلاد الحبشة ومعظم بلاد السودان

الحالي. ثم يُفَصِّل في سرد وتناول تاريخ هذه المنطقة (النوبة والبجة) في صفتهم القديمة وتحت المُسَمّى "كوش". ثم في تسميتهم التالية مملكة "نبتة"، حتى مجيء الملك النوبي بعانخي كما يعرف في الأدبيات الحديثة والذي هو "بمنخى ميامون". والذي أسقط أعظم مدن الدنيا في ذلك الوقت ثيبة، أرمنت، أهناس، حتى ضَمَّ جميعَ مصر لملكه وجعل نبتة تخت الملك لمصر وإثيوبيا. ثم تعاقب جيل من الملوك العظماء كانشا، سباقون العادل، سبيخون، وحتى أهمهم قاطبة الملك تهراقا (طهراق) الذي يُعَدُّ من أكبر الملوك الذين مَرُّوا على الدنيا بأسرها، إذ شمل ملكه معظم إفريقيا وزحف نحو منف إحدى أهم مدن الآشوريين فأخضعها وتلاها بنينوى عاصمتهم.

مصادر نقلية صغيرة:

ونكتفي من هذه النوعية من المصادر بإيراد مجرد أسماء البعض منها من أمثال ابن إياس الذي هو أحد تلاميذ السيوطي، وله مصنف عام في الجغرافيا لاعتبار أنه كاتب نقال لم يقف على الأمور بنفسه كما يشاركه في ذلك المقريزي الشهير صاحب الخطط؛ وكلاهما قد نقل عن ابن سليم الأسواني بخصوص النوبة والبجة. بل وربما المقتبسات قطعية الثبوت حول نص رحلة ابن سليم توافرت في مقتطفات كبيرة من خلال أعمال المقريزي. وكذلك نورد اسم أبي الفضل العلامي حين يبدأ عرض مؤلَّفه الذي اكتمل تأليفه في عام 1002هـ= 1594 بما يسميه الإقليم الأول، والذي يضم: اليمن وبلاد الزنج والنوبة والصين (جين) وسرنديب (سيلان) وجابلسا.

وأيضاً قمنا باستبعاد الرحالة غير العرب الذين استعرضهم كراتشكوفسكي في الفصول التي خصصها للأدب الجغرافي والرحلة في البيئات الثقافية المحيطة بالعرب كالفرس والهند والأتراك، لأجل تدارس التأثر والتأثير الذي لعبه الأدب الجغرافي العربي بشكل إجمالي. ومن هؤلاء الرحالة من تعرض لموضوعتنا ومن خلال تجربته الخاصة، بالذهاب للسودان، كأوليا جلبي الملقب بابن بطوطة التركي، ومثل ليون الإفريقي وزين العابدين الشرواني وغيرهم من الرحالة أو الكتاب النَقَلَة.

وبذلك نكون قد وقفنا في عجالة على بعض المصادر المتعلقة بموضوعة إسهامنا لدى كراتشكوفسكي وما استدركناه عليه ●

المصادر:

تاريخ الأدب الجغرافي العربي: أغناطيوس يوليانوفتش كراتشكوفسكي.

تاريخ وجغرافية السودان: نعوم شقير.

دائرة المعارف الإسلامية.

تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان: محمد بن عمر التونسي.

رحلة إلى أعالي النيل الأبيض: البكباشي سليم قبطان.

السودان عبر القرون: مكي شبيكة.

رحلة ابن بطوطة المجلد 2 والمجلد 4.

جزائر الواق واق:
استطلاع المكان وقراءة في النصوص

علي كنعان

ينتقد الغربيون **طوكيو** بأنها ليست عاصمة ولا حتى مدينة عصرية، إنما هي مجموعة من القرى. ولعل الطبيعة بتلالها وأنهارها وغاباتها هي التي فرضت على تلك المدينة مخططها في توزيع الأحياء وتصميم العمران والحدائق والطرق. وربما كان للزلازل أثره البالغ في ذلك أيضا. ولا ريب أن الطبيعة كانت كذلك وراء الاعتماد الأساسي على السكك الحديدية في المواصلات، داخل المدن وخارجها. إن المحطة في طوكيو، وفي معظم المدن اليابانية، تشكل مركز الحي المحيط بها، وهي تشبه بذلك موقع الجامع في المدينة العربية الإسلامية. حول المحطة تنتشر الأسواق والمرافق العامة والمؤسسات الإدارية والاقتصادية والخدمية، ثم تمتد الأحياء السكنية والحدائق الصغيرة والكبيرة حول تلك المرافق. من هنا جاءت أهمية الدراجة الهوائية في الانتقال الشخصي بين البيت والسوق والمحطة ومجال العمل.

تشكل الأحياء السكنية في طوكيو تجمعات ريفية، لا يزيد ارتفاع بيوتها عن طابقين، وهي مشكوكة وسط البساتين أو محاطة بالحدائق والمزارع. الغربان المعششة في الأشجار هي أكثر الطيور المنتشرة في المدينة. كنت أصحو في الخامسة صباحا على أصوات تلك الغربان. وقد خيل إلي أن أجدادنا أطلقوا على الجزر اليابانية اسم «واق الواق» إشارة إلى نعيق الغربان في تلك البلاد. ويوم طرحت هذه الفكرة أمام عدد من أساتذة الجامعة، دار نقاش طويل حولها وتباينت الآراء. وانتهى النقاش حين قال المستعرب القدير الأستاذ نوتاهارا، رئيس قسم اللغة

العربية في جامعة طوكيو يومئذ: "في تقديري أن عبارة (واق واق) جاءت من اللغة اليابانية القديمة. إن (واكو) Wakò تعني (قرصان أو قراصنة). ويبدو أن المغامرين والتجار المسافرين في مراكب صينية على مقربة من الأرخبيل الياباني كانوا عرضة لهجوم أولئك القراصنة، وهم رجال قصار القامة غلاظ الأبدان موصوفون بالشدة والعنف. وعندما كان البحارة والمسافرون يلمحون أولئك القراصنة كانوا يصرخون خوفا وتحذيرا: "واكو واكو.. واكو واكو". ومن هنا نحت أجدادكم العرب اسم «واق الواق».

وسواء أثبتت الدراسات اللغوية والتاريخية مستقبلا صحة هذا التعليل أو نقضته، فهو فكرة منطقية مقبولة أكثر من نعيق الغربان ما لم نعثر على افتراض آخر، أدق معرفة وأشد إقناعا.

تردد ذكر «واق الواق» أو «الواق واق» في كتب التراث العربي عشرات المرات. وهناك أكثر من إشارة إلى أنها بلاد أو جزائر واقعة بعد بحر الهند والصين. لكن الخرافة كثيرا ما تطغى على الحقيقة، سواء في تفسير الاسم أو في ما يتعلق بوصف سكانها وكأنهم مخلوقات غريبة تثير الدهشة والعجب، وتزداد الخرافة كثافة وإسرافا عندما يتطرق الموضوع إلى وصف النساء. المهم أن نترك الخرافة جانبا وندخل في أرض الواقع الحي.

الرحلة الأولى

لا أدري من هم العرب الأوائل الذين وصلوا إلى الجزر اليابانية أو نزلوا على شواطئها، لكن علي أحمد الجرجاوي صاحب جريدة الإرشاد ورئيس تحريرها كان أول صحافي عربي يزور اليابان ويسجل وقائع رحلته. ويقول الجرجاوي مزهوا بذلك: ".. **وحسبي شرفا أنها رحلة أول مصري وطئت قدمه تلك الأرض من قديم الزمان إلى الآن.**" وهو يحدد هدف رحلته منذ البداية قائلا: ".. **وإني لم أقصد برحلتي هذه في الحقيقة مجرد الاشتراك مع الذين ذهبوا إلى اليابان في نشر تعاليم الدين الإسلامي. بل كانت رغبتي متوجهة أيضا إلى استطلاع أحوال هذه الأصقاع ومقدار ما وصلت إليه من المدنية وتقدمها في العلوم شأن من سبقني من السائحين.**"

لكن الخلاصة التي يخرج بها قارئ هذه الرحلة هي أن الهاجس التبشيري من جهة وتلميع صورة السلطان العثماني من جهة ثانية هما الفكرتان الأساسيتان اللتان تغطيان النسبة الكبرى من النص. وعندما تدخل السياسة في بطانة الدعوة الدينية تهيمن الأيديلوجيا على النص وصاحبه، ويتحول الداعية من مفكر إنساني ومصلح اجتماعي إلى واعظ كهنوتي دوغمائي

شبيه بالملاكم الذي يريد أن ينهي خصمه في الحلبة بالضربة القاضية. لا أريد أن أظلم هذا الداعية الإسلامي المستنير لكن حماسته الدينية تكاد تطرح في الظل كل موضوع آخر.

لا يعنينا هنا ما جرى في ذلك المؤتمر من جدال، إنما ثمة إشارة عابرة لكنها ذات دلالة كبيرة على صراع الأيديولوجيات والدول في ذلك الوقت. فالدولة العثمانية كانت المركز الإسلامي كما كانت إيطاليا (الفاتيكان) المركز المسيحي. لذلك يقول الرحالة إنه لن يعرض ما جرى داخل المؤتمر من مناظرات **"وأن المندوب العثماني قال في جلسات المؤتمر كذا، فرد عليه المندوب الإيطالي بكذا، ففنده الأول بكذا. لأنه إسهاب ممل، بل تطويل مخل في مثل هذا الجزء."**

بدأ الرجل رحلته من القاهرة متوجها إلى الإسكندرية يوم الجمعة 30 يونيه 1906, ولم يذكر بعد ذلك أي تاريخ محدد، إنما أشار إلى أن رحلته امتدت ثمانية شهور، وأنه بقي في اليابان 32 يوما.

من الإسكندرية سافر الجرجاوي إلى تونس، مارا بعدد من المرافئ الإيطالية على ساحل صقلية. ويبدو أنه أطال المكوث في تونس، وهو يتحدث عنها بإسهاب. وكان لا بد من مواصلة الرحلة في ختام الزيارة فيقول: **"غادرت تونس وركبت باخرة من بواخر الشركة الإيطالية ووجهتي بلاد الشمس المشرقة. وكان العزم أن نسافر من طريق بوغاز جبل طارق فسواحل أفريقية لأجل أن نقف على أحوال سكان هذه البلاد. ولكن رأينا المسافة بعيدة جدا فعدلنا عن هذا العزم إلى السفر عن طريق مرسيليه ثم على الخط الحديدي من هناك، فرأينا كذلك المسافة بعيدة، فضلا عن كثرة المصاريف. وأخيرا عقدنا العزمة على السفر من طريق بوغاز السويس حيث الطريق منه أقرب وأسهل والمصاريف أقل. وفعلا قطعنا التذاكر إلى عدن ونزلنا في الباخرة..."**

ويتابع الرحالة طريقه البحرية من عدن حتى يصل اليابان مرورا بالهند والصين. وكانت يوكوهاما محطته اليابانية الأولى، ومنها ينتقل إلى طوكيو حيث أمضى فيها أسبوعين.

لم يكن الجرجاوي وحيدا في هذه الرحلة، بل رافقه رجلان فاضلان "من علماء وحكماء بل وفلاسفة هذا العصر" ـ كما يقول ـ **"أحدهما صاحب الفضيلة العلامة الشيخ أحمد موسى المصري المنوفي، إمام المسجد الكبير بكلكته، عاصمة الهند. وثانيهما من أفاضل المملكة التونسية في الأصل (لم يرد ذكر اسمه)."**

تشغل المحاضرات الدينية حيزا كبيرا من الرحلة، كما تأخذ الدعاية السياسية للسلطان العثماني ـ باعتباره خليفة المسلمين ـ شطرا آخر من النص. وفي هذا الصدد يقول: "**لا يوجد مسلم في الأرض وفي قلبه مثقال ذرة من الإيمان إلا وعنده شعور حي وانعطاف نحو عرش الخلافة الإسلامية. لأن حب المسلمين لخليفتهم أمر طبيعي غرسه الدين في قلوبهم.**"

ومن الطريف أن الكاتب يتصور أن اليابان شعب بدائي بلا دين، وأبناؤه ينتظرون الدعاة الذين يهدونهم إلى سبيل الرشاد، وبخاصة أن المسيحية ـ كما يرى ـ لم تفلح في بعثات التبشير بين أبناء ذلك الشعب، وأنهم سوف يتحولون إلى الإسلام في سنوات معدودات.

كانت اليابان قبل سنة من وصول الرحالة قد انتصرت على روسيا القيصرية وأبناؤها يعيشون نشوة النصر، وهو يشارك في تلك الفرحة ويحاول استعراض الأسباب، بدءا من التضحيات الكبيرة التي قدمها الشعب رجالا ونساء، فقراء وأغنياء. والهدف واضح، فالكاتب صحافي ملتزم بقضية التنوير والإصلاح وهو يرى في نشر التعليم والتمسك بالتراث الديني، الإسلامي حصرا ممثلا بالسلطنة العثمانية، الوسيلة المثلى للنهوض ومواجهة الأطماع الغربية من فرنسية وإيطالية وبريطانية. ومن هذا المنطلق أخذت الهند حيزا هاما من رحلته واهتمامه.

وخلال وجوده هناك قام بزيارة كيوتو، العاصمة القديمة، مارا بمدينة أوساكا مرور أي مسافر عادي. وبذلك اقتصرت الرحلة على إشارات قليلة لثلاث مدن يابانية، لا أكثر هي: طوكيو، العاصمة ومكان انعقاد المؤتمر، ويوكوهاما ـ الميناء الذي نزل فيه، ثم كيوتو، العاصمة القديمة، والتي تعد متحفا حافلا بالآثار والمعالم الدينية والتاريخية، لكن الرحالة اكتفى بذكر جمالها الطبيعي وطيب هوائها وكثرة المعامل (الفابريقات) فيها. وكان سعيدا جدا حين التقى أحد المسلمين الصينيين هناك وتلقى منه دعوة لتناول الشاي. ولعل أهم الملامح المشرقة التي سجلها الجرجاوي عن نهوض اليابان تتجلى في إلقاء الضوء على أهمية التعليم والتصنيع، سواء المدني منه أو الحربي. وجدير بالتنويه تلك الإلماحة الواضحة إلى مكانة المرأة اليابانية في التعليم والعمل ومشاركتها في بناء البلاد وازدهارها. وهذه الإلماحة النبيهة تؤكد أن الجرجاوي لم يكن متزمتا ضيق الأفق، إنما هو ابن النهضة العلمية التي بدأها محمد علي باشا في مصر قبل هذه الرحلة بأكثر من ثمانين سنة.

الصفحات الأخيرة من رحلة الجرجاوي يصف بها الهند والمدن التي مر بها، وخاصة

كلكتا، عاصمة الهند الإنجليزية ـ كما يدعوها. وهو يولي أوضاع المسلمين في تلك البلاد أهمية خاصة، كما تفرض عليه المهنة أن يدرس أوضاع الصحافة في جميع البلدان التي زارها.

وفي الختام يتوجه بخطابه إلى الخديوي وعلماء الأزهر معاتبا بمرارة تصل حد اللوم، وهو يطلق على الخديوي لقب الأمير ويضعه تحت سلطة الخليفة العثماني، ولا يتردد في الإشارة إلى تقصير الجميع عن خدمة دينهم وتقاعسهم عن المشاركة في ذلك المؤتمر. وهو في الوقت ذاته يشيد بالسلطان عبد الحميد ويطلق عليه لقب «مولانا»، رغم أن مصر كانت في ذلك الحين تتمتع باستقلال نسبي كبير بعيدا عن هيمنة الباب العالي.

ومن الطرائف التي أثارت دهشته استعمال أعواد الطعام بدل الملاعق. ويبدو أنه لم يشاهد أحدا من أبناء تلك البلاد وهو يتناول طعامه بهما، فلاذ بالخيال. إن الياباني يستعمل العودين (أو ـ هاشي) بمهارة كالملقط، إذ يتناول لقمة الأرز أو الخضار بهما، لكن الرحالة تصور أنهما تستعملان باليدين منفصلتين، فيقول:

"ومن الغريب أن الملعقة التي يؤكل بها الأرز قطعتان من الخشب صغيرتان، إحداهما لليد اليمنى والأخرى لليد اليسرى؛ والتي لليد اليمنى مجوفة عريضة، والتي لليسرى أقصر منها وأقل في العرض، ووظيفة هذه تهيئة الأرز لتلك بحيث يسهل عليه تناوله."

الرحالة صحافي، ويهمه في المقام الأول، بعد الدعوة إلى الإسلام، أحوال الصحافة في البلاد التي زارها، فيقول: **"والجرائد الهزلية كثيرة إلى درجة فوق العادة، والإقبال على مطالعتها عظيم من سائر الطبقات. وقد عرفت أيضا أن أخبار المؤتمر الديني كانت بعيدة عن علم أصحاب الجرائد أيام انعقاد جلساته."** وقد عللوا له ذلك بالخوف من إثارة الصراع الديني، إذا اهتمت الصحافة بدين ما أكثر من الأديان الأخرى. كما يلفت الانتباه وصف الرحالة للميكادو الطيب فيقول: **".. وبالجملة هو كسرى في عدله، وعمر بن الخطاب في شدة العارضة وإباء النفس، وعمر بن عبد العزيز في عفته."**

الرحلة الثانية

بعد ثلاث سنوات يبدأ الأمير محمد علي، شقيق الخديوي عباس حلمي، رحلته. كان ينوي أن يتوجه إلى اسطنبول ومنها إلى روسيا، اختصارا للطريق. لكن الأحداث التي أدت إلى خلع السلطان عبد الحميد جعلته يؤخر سفره إلى مايو 1909. وكانت بداية الرحلة طويلة جدا، مثلما كانت بداية رحلة الجرجاوي طويلة كذلك. فقد اختار الأمير أن يسافر إلى اليابان بالقطار العابر

لسيبيريا. أبحر من الإسكندرية إلى ميناء تريستا في إيطاليا ثم توجه إلى فيينا ومنها إلى موسكو. ومن هناك ركب القطار وقطع مسافة طويلة تقارب عشرة آلاف كيلو متر حتى وصل ميناء فلاديفوستوك حيث استقل باخرة عبرت به بحر اليابان فنزل في ميناء صغير على الساحل الغربي من جزيرة هونشو، أكبر الجزر اليابانية وعمودها الفقري.

لم يسبغ الأمير على رحلته الطويلة في القطار ما تستحق من تفكر واهتمام، بل كان انشغاله بنوع الطعام ومستوى الخدمة وطبيعة المعاملة أكثر من انشغاله بالمدن والمزارع التي يعبرها وأحوال ناسها.

ولعلنا نستثني هنا بحيرة بيكال ومياهها المتجمدة كأنها قطعة من الزجاج إذ كانت من أبرز المشاهد التي حظيت باهتمامه وهو يعبر سيبريا. كما أن الاستقبال الشعبي الحافل الذي جرى على حدود منشوريا للدوق قسطنطين ولي العهد القيصري حظيت منه بالإشادة والإعجاب. ولا يفوته أن يخبرنا أنه رأى في إحدى المدن الإسلامية جامعين، مثلما رأى خيولاً وفرسانا من القوزاق. وأخيرا عبر بحر اليابان ونزل في أول ميناء.

النظافة كانت من أهم المزايا التي لفتت نظره ودونها في يومياته حين خرج إلى اليابسة في ميناء تسوروغا، ومنها انتقل إلى مدينة مايهارا على ضفة بحيرة بيوا، ومن ثمة توجه بالقطار إلى طوكيو مارا بيوكوهاما.

ربما كان منظر الركشة، العربة المستعملة في النقل الداخلي والتي يجرها رجل من أقسى ما شاهده من تمايز طبقي في أول محطة يابانية. هذا المنظر صار من معالم الماضي، ولعله تلاشى من ذاكرة الناس. لكن الجرجاوي لا يأتي إطلاقا على ذكر هذه العربة. لكن الأمير يمتطي تلك العربة بلا أي تعليق أو شعور بمدى امتهان الإنسان لأخيه.

ويواصل الرحالة طريقه. ولا أدري كيف انتقل من الساحل الغربي إلى طوكيو بساعتين - كما يقول. ومما يلفت نظره في الطريق جموع الفلاحين وهم يعملون، رجالاً ونساء، بزراعة الأرز في حقول مغمورة بالمياه. وفي العاصمة اليابانية، يتأمل الأبنية فيعجب للتخلي عن الأصالة الوطنية والانسياق وراء النمط الغربي فيقول: **"ومما يؤسف عليه أن مباني الحكومة الآن كلها على الطراز الأوربي مع كون الطراز الياباني أحسن منه رونقاً وأجمل منظراً..."** وفي ذلك التاريخ كان عدد سكان العاصمة مليونا وثمانمئة ألف نسمة، وكان طولها 8 كم وعرضها 6 كم، لكن عدد السكان تضاعف أكثر من عشر مرات خلال قرن من الزمن، كما أن امتداد

طوكيو في أيامنا يزيد عن خمسين كم طولا ولا يقل أقصى عرضها عن ثلاثين. ويشير الرحالة إلى أن التاريخ المعروف لليابان يبدأ بالسنة الخامسة بعد الميلاد فيقول: "وكان فيها ميكادو.. بالجهات القبلية، وكانوا يحترمونه كثيرا لأنهم يزعمون أنه ابن الإله.. وأول ديانة هي البوذية..."

ويبدو الاضطراب واضحا في الترجمة التي استقى منها الأمير هذه المعلومات وغيرها. فالتاريخ الياباني أبعد من ذلك. لكننا سنتابع مسار الرحلة وأهم ما دونه الكاتب من مشاهدات. في طوكيو حدائق واسعة يسميها بساتين، ويصادف اليوم الأول لزيارته عيد ميلاد (الملكة) ـ كما يقول ـ ويشهد موكبها في العرض الاحتفالي. ثم ينتقل إلى يوكوهاما حيث يراها مدينة عصرية تضاهي أجمل المدن الأوربية.

إن الهدف الرئيس من رحلات الأمير محمد علي هو متعة السياحة أولا ثم تأتي متعة الاكتشاف وتحصيل معارف جديدة، يطيب له أن يقارنها بما شهده في أوربا حيث تعلم وعاش سنين عديدة. لذلك نراه مهتما بالحدائق والمتاحف والخيول، كما يهتم بألوان الطعام. وهو يسافر عادة باسم مستعار ليكون أكثر حرية وأقل تعرضا للخطر والابتزاز. وفي طوكيو يكشف عن نفسه ويطلب زيارة الإمبراطور، لكنهم يعتذرون لأن ذلك ينبغي أن يتم بالطرق الدبلوماسية. وربما وجد تعويضا عن ذلك بزيارة السفير البريطاني الذي كان غائبا فقامت قرينته باستقبال الضيف وإكرامه. وهذا الاهتمام بالسفير البريطاني لا نرى ما يقابله من الاهتمام بأي سفير عربي، ولا حتى من سفارة مصر، إن كان لها سفارة هناك في أوائل القرن العشرين.

يقوم الأمير بزيارة مطعم ياباني، وأول ما يلفت نظره في الفنادق والمطاعم التقليدية في اليابان عادة خلع الأحذية عند عتبة الباب الخارجي حيث يدخل الضيف حافيا أو يتناول خفا من الأخفاف المصفوفة لدى الباب. ويستغرب الأمير أن تكون وجبة الطعام بـ 2 ين، بينما مشاهدة الرقص بـ 25 ينا، وهي تجربة طريفة تستحق التضحية. لكن المفاجأة أن وجبة الطعام لم تكن كافية فعاد إلى الفندق ليكمل عشاءه! وإذا كان سوميدا أشهر أنهار طوكيو، فقد كان عليه خمسة جسور في ذلك الحين، بينما يقوم عليه اليوم 13 جسرا داخل العاصمة، ويمكن لمن يشاء أن يستمتع بنزهة مسائية مصحوبة بالطعام والشراب فيمضي، لقاء مئة دولار، راكبا أحد الزوارق المريحة التي تعبر من تحت تلك الجسور.

من طوكيو يقوم الرحالة بزيارة عدة مدن يابانية منها نكُّو وناغويا وكيوتو وأوساكا. ويمر

بكوبيه وهيروشيما وما حولها. وجميع هذه المدن مشهورة بمعالمها الأثرية ومعابدها التاريخية، فضلا عن مناظرها الطبيعية الأخاذة ومنشآتها الصناعية. نكُو مشهورة بطريق تحف به أشجار الصنوبر فتحجب عنه الشمس وهو يـمتد نحو 15 كم، كما أن فيها أشهر المعابد البوذية التي بناها الحاكم العسكري الشهير إياسو وحفيده من بعده. وفيها أيضا شلالات مائية جديرة بالمشاهدة. وفي ناغويا قلعة مشهورة من العهد الإقطاعي. وكوبيه ميناء جميل في حضن جبل. وإلى جوارها أوساكا العاصمة الصناعية وأكبر مدينة في اليابان بعد طوكيو. أما كيوتو فهي العاصمة القديمة الحافلة بالمعابد والقصور الإمبراطورية. ولعل وقت الزيارة ساعده في حضور عدد من المواسم والاحتفالات الشعبية والرسمية الجميلة.

والأمير يطلق على كل رجل ملون صفة (العبد) فقد شهد حفلة للضباط اليابانيين، وهو يعلق على ذلك قائلا: "**وكانت الموسيقى التي تضرب لهم وقت تناول الطعام كل أفرادها عبيد أمريكانيون.**"

وربما كانت جزيرة مياجيما، وخاصة في أوقات المد من أجمل المعالم السياحية التي زارها الأمير في اليابان، إلى جانب نكُو وكيوتو. وبعد ذلك ينتقل الأمير إلى ميناء شيمونوسيكي ليسافر من هناك إلى كوريا.

الرحلة الثالثة

محمد ثابت معلم مسكون بعشق السفر وحب الاستطلاع وارتياد البلدان البعيدة، وهو يسجل مشاهداته وتأملاته الدقيقة بتفصيل جميل وممتع. سافر إلى اليابان بحرا سنة 1932، أي بين الحربين. وهو يدخل اليابان من ميناء كوبيه، المدينة الجميلة التي يحتضنها جبل أراشياما حيث يقوم الرحالة بجولة بهيجة يصفها وصفا شاعريا رقيقا. ومنذ البداية يرى، مثلما رأى الأمير من قبل، أن "**جمال الوجوه نادر" في تلك البلاد، لكنه يجد أن االرشاقة والجاذبية بالغة حدا كبيرا يزيدها حسنا ذاك الهندام العجيب بألوانه الملونة الزاهية.**"

والأهمية الأولى التي تمتاز بها هذه الرحلة وفرة الصور التي التقطتها عدسة ثابت: فضلا عن كثرة الأماكن الهامة التي زارها، وعمق اهتمامه بجمال الطبيعة ورهافة إحساسه برصد معالمها الفريدة. فهو ينتقل برحلته هذه من كوبيه إلى يوكوهاما، ثم كاماكورا، فإلى طوكيو، ومن ثـم إلى نـكُو، هـاكـونـيه، كـيـوتـو، نـارا، أوسـاكـا، ومـنـهـا إلى كـوبـيـه ثـانية لينتقل أخيرا إلى شيمونوسيكي، ليسافر من هناك إلى كوريا. وهو الطريق ذاته الذي سافر فيه الأمير محمد علي قبله بـ 23 سنة.

ولعل أجمل المعالم السياحية التي زارها محمد ثابت وما تزال حتى اليوم هي أمانوهاشيداتيه (جسر السماء)، جزيرة مياجيما (وبوابة المعبد العائمة)، وحديقة الغزلان في نارا، كما أنه زار ضريح (الرونين) في معبد سنغاكوجي (وهم 47 ساموراي) فقدوا راعيهم غدرا ثم انتقموا له وانتحروا جميعا بالطريقة التقليدية في أوائل القرن الثامن عشر.

بدأ ثابت رحلته بعرض تاريخي موجز ومفيد وأكثر دقة من نص الأمير محمد علي، ثم انتقل ليصف تفاصيل رحلته بجزئياتها الدقيقة، وبأسلوب مفعم بالعذوبة والسلاسة كما يصف ما جرى معه من حالة الحرج في طقوس الاستحمام وما تقدمه فتيات الجيشا من خدمات الشاي والغناء والموسيقا والرقص. وفي هذه الرحلة تصوير جميل لكثير من العادات الاجتماعية والطقوس الشعبية، ولا شك أنها ستكون دليلا سياحيا وافيا لكل من يفكر بزيارة اليابان.

الرحلة الحديثة

يزمع مشروع ارتياد الآفاق، برعاية الأستاذ محمد أحمد السويدي، إرسال بعثة للقيام برحلة حديثة من الإمارات إلى اليابان، على خطى الرحالة السابقين. لن أتحدث هنا طويلا عن البرنامج التفصيلي لهذه الرحلة، إنما أود أن أشير إلى عدد من النقاط التي أراها جديرة بالتسجيل:

- ستضم البعثة مصورا فوتوغرافيا ومصور فيديو وسيدة مهتمة بالأزياء وفن تنسيق الأزهار وطقس إعداد الشاي الأخضر الشهي والمبارك، وسأقوم بكتابة الرحلة بتفاصيل يومياتها، كما فعل محمد ثابت؛ ولعلي سوف أوشي النص بما اختزنته ذاكرتي من التجربة اليابانية خلال ثلاث سنوات من العيش والترحال والتأمل الذي تجاوز حدود الإعجاب إلى حد العشق الصوفي.

- اليابان جزيرة، وشعبها متهم بأنه يعاني من عقدة سكان الجزر التي يطلقون عليها بالإنجليزية Island mentality، الجزر المعزولة من جهة والمنفتحة من جهة أخرى، فأبناؤها يحملون توق الانفتاح والانطلاق كما يحملون تأثير العزلة والانكفاء وهواجس الخوف من الآخر القادم المريب.

- رصد يابان ما بعد الهزيمة في الحرب العالمية الثانية وضرب كل من هيروشيما وناغاساكي بالقنبلة الذرية، والدرس العلمي والإنساني الكبير الذي اكتسبته اليابان من خلال مواجهة تلك التجربة القاسية.

ـ الطبيعة الجميلة الساحرة وآلاف الينابيع الحارة جعلت لهم طقوسا وتقاليد خاصة بالاستحمام والنظافة وحتى اعتبارات القداسة، كما في عادة خلع الأحذية والدخول في البرك الحارة بعد تنظيف الجسم وتطهيره خارجها. ثم تأثير هذه الطبيعة بالآداب والفنون.

ـ أهمية المرأة، وبخاصة الأم، في التربية والتعليم ما قبل الجامعي، أي بناء الأساس التربوي السليم لبناء المناعة الذاتية على مستوى الأمة وإنجاز ما تصبو إليه من قوة وتقدم وازدهار.

حاضرة تنبكتو

تاريخها، منجزها الحضاري وصورتها في مرايا الرحّالة

محمد ولد عبدي

شاعر وباحث من موريتانيا

« إن من يكتب عن تنبكتو لا بد
أن تأخذه نوبة من التنهدات»
بوفيل

استهلال:

حين يذكر اسم تنبكتو تتداعى في المخيلة صور الماضي المشرق، وتزدحم الذاكرة بالتاريخ، مدينة تختزل كل سيرة السودان الغربي، وتشهد على أحكامه وحكامه، تحكي صعود دوله وسقوط إمبراطورياته، تحتضن تعدد أجناسه وأعراقه وحوار لغاته وثقافاته، وقبل هذا وذلك تنتفض من الذاكرة منارة ثقافية أضاءت لقرون كل القارة الأفريقية وامتد إشعاعها إلى الجهات الأربع وخصوصاً إلى الحواضر الإسلامية الكبرى؛ فقد كانت "علاقاتها الثقافية وطيدة مع مدن الشمال ومصر والمدن المزدهرة ثقافيا مثل فاس والقيروان وغدامس وجامع الزيتونة وجامعة الأزهر"[1]، وذلك بما صدّرت جامعتها وجوامعها من علماء أجلاء، وبما

(1) د. عطية مخزوم الفيتوري: دراسات في تاريخ شرق أفريقيا، ص 291 ط1 ـ 1998 ـ جامعة قاريونس ـ بنغازي.

استقطبت من طلاب علم نهلوا منها، فعادوا إلى أوطانهم يلهجون بما لها من مزايا ومالها من زوايا بل وبما لها من أسواق بوأتها المركز التجاري الأول في كل القارة، إذ هي مكان التقاء من يسافر على اليابسة ومن يسافر على الماء، لأنها "تقع في حدود الصحراء وعلى الساحل السوداني على مقربة من مورد واقع في أقصى الشمال السوداني، وبذلك فهي مرسى القوافل التي كان ينهكها عبور الصحراء .. ومن جهة أخرى فهي تقع في منتهى الدلتا المركزية لنهر النيجر من حيث تتلقى مؤونتها، فبفضل هذا النهر الذي يعبر أفريقيا من الغرب إلى الشرق تعتبر مرفأ كبيرا يرتبط مع أقصى الجهات من السهوب السودانية"[2]؛ فمن هذين التيارين الكبيرين: السودان والمغرب كانت تنبكتو تكتسب أهميتها، ومنهما كان الناس يفدون إليها "لمبادلة الملح والتمور والسلع المحمولة من المغرب، في مقابل الحبوب وجوز الكولا وتراب الذهب من السودان"[3].

إن هذه الصورة المشرقة التي تتداعى حين ذكر هذه المدينة لا تنجلي ملامحها كاملة إلا إذا حفرنا بعيداً في الذاكرة على الصعيدين التاريخي والحضاري. لذا فإن هذا البحث ينقسم إجرائيا إلى محاور ثلاثة هي:

1 ـ تنبكتو والسياق التاريخي.

2 ـ تنبكتو والمنجز الحضاري.

3 ـ تنبكتو في مرايا الرحّالة.

أولاً: تنبكتو والسياق التاريخي:

تعد تنبكتو مفتاحاً مركزياً لتاريخ السودان الغربي، فلقد سايرت مختلف أحكامه وعكست تحولاته ازدهاراً وانحطاطاً، لذا يكفي المرء تتبع تاريخها حتى ينجلي له تاريخ المنطقة بأسرها: فلقد تغيرت القوى المسيطرة عليها مرات عديدة، سيطرت عليها إمبراطورية مالي، فبدو الطوارق، فإمبراطورية صنغاي، فالمغرب وأخيراً فرنسا عندما احتلت كافة المنطقة[4].

---

(2) سيكني مودي سيسوكو: نزعة تنبكتو في وحدة العالم الأفريقي ضمن الثقافة الأفريقية: ملتقى الجزائر يوليو 1969.

(3) بوفيل: تجارة الذهب وسكان المغرب الكبير ص 159 ترجمة د. الهادي أبولقم ود. محمد عزيز ط2 ـ جامعة قاريونس ÷ بنغازي.

(4) الموسوعة العربية العالمية ج7 ص 185 ط2 ـ مؤسسة الموسوعة للنشر والتوزيع.

لقد كان تاريخ السيطرة على تنبكتو خطوة حاسمة لبسط النفوذ على المنطقة ودليلاً قوياً على مدى تمكن قوة دون أخرى ونفوذ سلطان دون غريـمه. فكيف نشأت هذه المدينة وكيف تجلت أهميتها تلك في الفضاء الجيوسياسي العام؟

أ ـ تنبكتو: النشأة والتسمية:

في مطلع القرن الحادي عشر[5] وعلى ضفاف بئر تبعد بضعة آلاف من الأقدام عن ضفة نهر النيجر تمركزت قبيلة من الطوارق تدعى «ايمغراشن»؛ كانت هذه القبيلة تتخذ هذا المكان مشتى لها حتى إذا ما حلّ الصيف عادت إلى مرابعها الأصلية في «أروان»، تاركة بعض أثقالها في مخازن وبيوت تحت حراسة عجوز تدعى "بكتو"، ومن هذه الأخيرة أخذت المدينة اسمها "تين بكتو" أي مكان إقامة "بكتو"؛ ومع مرور الزمن ما لبث هذا المكان أن لفت انتباه بعض التجار وعقدوا فيه سوقا واتخذوا فيه مستودعات للبضائع[6]. ويرجع مؤرخو السودان الفضل في نشأة وازدهار تنبكتو إلى تجار المغرب الذين نقلوا إليها بعض تجارتهم وشرعوا في عمارتها[7]، وكانوا في الأول ايقيمون في خيم يبلغ عددها 1100 خيمة، ثم بدأت هذه الخيم تتحول إلى أكواخ من الأعشاب، ثم تحولت إلى مساكن أطول دواماً مبنية من الآجر المجفف بالشمس،[8] ولعل هذا التطور المتلاحق عائد إلى وجودها بالقرب من نهر صالح للملاحة يـمر بقسم كبير من السودان الغربي مما أعطاها مزية عظيمة تتفوق بها على الأسواق المجاورة التي صارت تجارتها تتحول تدريجيا إليها[9]. غير أن تنبكتو في هذه المرحلة لم تبلغ مستوى المدينة بكل ما تحمله من دلالات عمرانية وحضارية ولم تحقق ذلك إلا مع قيام الامبراطورية المالية:

ب ـ تنبكتو والإمبراطورية المالية:

في مطلع القرن الثالث عشر وبعد صراع عنيف بين قبيلتي السوسو والماندغ Mandigue قـامت إمبراطورية مالي بزعامة الملك سانديانا كيتا Sundiata K atia، وبسطت نفوذها على

---

(5) هناك اختلاف في تحديد سنة إنشاء هذه المدينة. فمن المؤرخين من يرى أن ذلك كان سنة 1080م. ومنهم من يرى أنه كان سنة 1087م. انظر محمد عبدالرحمن سوالمية: تنبكتو جوهرة تغمرها الرمال ص 38 ومحمد عبدالفتاح إبراهيم: أفريقية ص 104.

(6) د. عبدالقادر زبادية: القرن 16 وحركة التعليم في تمبكتو: مجلة المؤرخ العربي ÷ العدد 4 السنة 1980م ص 208.

(7) د. محمد الغربي: بداية الحكم المغربي في السودان الغربي ص 573.

(8) بوفيل: المرجع نفسه ص 159.

(9) بوفيل: المرجع نفسه ص 160.

مجال طبيعي واسع يمتد من المحيط الأطلسي غرباً إلى بلاد كانم والبرنو والهوسا شرقا ومن غابات السافانا جنوبا إلى الصحراء الكبرى شمالاً"[10]. وقد قام سوندياتا بنقل عاصمته من مدينة جريبةJeriba[11] إلى بلدة نياني المجاورة، واستمرت جيوشه في التوسع خاصة في الغرب إلى أن وصلت نهر غامبيا وبلاد التكرور[12].

وبعد وفاته سنة 1255م خلفه ابنه الأكبر منسى علي (1200ـ 1270م) الذي قام بأداء فريضة الحج وزار مصر في عهد السلطان بيبرس الذي حكم مصر سنوات (658 ـ 678هـ) = (1260 ـ 1277م) وبعده تولى الحكم سبعة أباطرة كان أعظمهم القائد ساكورا (1282 ـ 1300م) الذي أنقذ الإمبراطورية من الانهيار وحج بدوره في أيام السلطان الناصر محمد بن قلاوون (693ـ 741هـ = 1293 ـ 1341م) لكنه اغتيل في طريق عودته[13].

ولقد بلغت إمبراطورية مالي قمة مجدها وقوتها مع اعتلاء منسي موسى سدة العرش سنة 1307م، فلقد استطاع قواده فتح مدينة تنبكتو و"ولاته"، واستطاع هو السيطرة على الحكم المركزي بكافة مؤسساته السياسية والعسكرية، وفي عهده انتشرت شهرة مالي في المغرب والمشرق بل وفي أوربا، ويعود ذلك في الأساس إلى رحلة حجه المشهورة[14] سنة 1324م؛ فقد كانت الأبهة والفخامة التي رافقت تلك الزيارة قد أثارت من المشاعر في القاهرة والأماكن الأخرى التي شاهدت مرور قافلته الرائعة ما جعل اسم ملك مالي يتردد في جزء واسع من العالم المتمدن[15].

ويذكر بوفيل أنه "من المحتمل أن يكون قد مر عن طريق وارغله Wargla ومن هناك سار على طول ساحل سرت، وبذلك اتيحت الفرصة للتجار القادمين من أجزاء عديدة من أوربا بقصد المتاجرة مع أفريقيا أن يشاهدوا البهاء الذي يرافق سفره قبل وصوله إلى القاهرة"[16].

---

(10) عطية مخزوم الفيتوري: دراسات في تاريخ شرق أفريقيا ص 261.

(11) هي القسم الأعلى من مدينة باماكو الحالية.

(12) نوفيل: المرجع نفسه ص 156.

(13) انظر لائحة ملوك مالي وتواريخهم في: أحمد الشكري: الإسلام والمجتمع السوداني: إمبراطورية مالي ص 184 ط1 ـ 1999م المجمع الثقافي: أبوظبي.

(14) عن تفاصيل هذه الرحلة من مختلف المصادر انظر: أحمد الشكري: المرجع نفسه ص 244 ـ 259.

(15) بوفيل: المرجع نفسه ص 157.

(16) بوفيل: المرجع نفسه ص 175.

وتجمع المصادر أن السلطان منسى موسى أثناء إقامته بمصر كان كريما جواداً كثير الصدقة والبر.

وبعد أن مكث في القاهرة قرابة خمسة أشهر توجه إلى البلاد المقدسة[17] وأدى فريضة الحج ثم عاد إلى بلاده حاملا معه العديد من كتب المالكية ومحملا بالذكرى المذهلة التي احتفظ بها عن القاهرة والمدن التي مرّ بها، ولهذا اصطحب معه الشاعر الغرناطي أبا إسحاق الساحلي المعروف بالطويجن الذي كان يحسن إلى جانب الشعر الهندسة المعمارية[18].

وما إن حل الركب الملكي بتنبكتو حتى دخلت هذه المدينة تاريخاً عمرانياً وحضارياً جديداً، فبدأ الشاعر المهندس في بناء قصر ومسجد من الآجر المشوي، ووجدت الكتب طلبة وأساتذة ينتظرونها، وبدأت المدينة تدخل عهداً جديداً على المستويين العلمي والتجاري.

ـ فعلى المستوى: الأول: بدأ العديد من علماء "ولاته" خاصة من قبيلتي اجدالة ومسوفة يتوافدون عليها لغرض السكن مما أكسبها شهرة علمية مميزة ستظل في اطراد عبر العهود اللاحقة.

ـ أما على المستوى الثاني فقد استحوذت على تجارة المدن المجاورة وخاصة "ولاته" فقد أصبحت تزخر بالبضائع القادمة من الشمال كالأقمشة والحرير الفاخر والتوابل والنحاس الأحمر والتي تتم مبادلتها بذهب مالي والألماس والعاج وريش النعام والملح وغيرها[19]، مما جعلها أهم سوق في القسم الداخلي من أفريقيا وأهم مستودع للتبر أو غبار الذهب، "وتوجهت إليها التجارة من جميع الأنحاء، من درعة ، سوس ، سجلماسة، فاس، توات، غدامس، فزان، وكذا من مصر[20]".

ومما زاد من ازدهار تنبكتو في هذه الحقبة ما شهدته العلاقات المالية المغربية من ازدهار على المستويين: الرسمي والشعبي تمثل في تبادل السفارات وحسن الجوار والسعي الحثيث من

---

(17) المقريزي: العبر ج5 ص 932.

(18) هو إبراهيم بن محمد الأنصاري الساحلي المشهور بالطويجن كان أبوه أمين العطارين بغرناطة ÷ وقد ترجم له لسان الدين ابن الخطيب في الإحاطة ترجمة واسعة: انظر: تحقيق د. التازي لرحلة ابن بطوطة ج4 ص 264 الهامش 92.

(19) محمد عبدالرحمن سوالمية: المرجع المذكور ص 40.

(20) بوفيل: المرجع نفسه ص 161.

الجانبين الميرني والمانديجي لتأمين طرق التجارة وتبادل الهدايا على نحو شجع الكثيرين على السفر وتعرف أبناء القطرين كل منهم على وضعية الآخر، وخاصة في تنبكتو[21] الأمر الذي بوأها في ذلك العهد مكانة المدينة الأولى للعلم والثقافة في السودان الغربي كله مما سوف نفصل فيه القول لاحقاً، وجعل كثيراً من المؤرخين يصفها بأم مدائن السودانيين سواء في العلم والحضارة أو في العمران والتجارة[22].

ج- تنبكتو تحت حكم الطوارق والسنغاي

في أواخر القرن الرابع عشر الميلادي بدأ الوهن والضعف يدب في أوصال مملكة مالي وبدأت تفقد شيئاً فشيئاً سيطرتها على الأقاليم التابعة لها. وبعد هجمات عديدة ومتتابعة استطاع الطوارق السيطرة على مدينة تنبكتو وذلك سنة 1434م[23].

لم تغير هذه السيطرة في البداية شيئاً في حياة المدينة، بل أراد الطوارق أن يحتفظوا بها كما هي، حتى إنهم أبقوا نائبا عنهم في حكمها (الكوي) (Koi) الذي كان يتولى أمرها من قبل مالي، ولكن بعد وفاته عمت الفوضى وكثر النهب وفر الكثير من علمائها وتجارها إلى مدينة "ولاته"[24]، الأمر الذي دفع سكان المدينة وعلى رأسهم القائد "عمار" نائب الطوارق إلى الاستنجاد بملك السنغاي "السني علي" لتدخل بذلك المدينة فصلاً جديداً من الاضطراب بعد أن قضت خمسة وثلاثين عاماً تحت حكم الطوارق[25].

كان الملك السني علي (1464 ـ 1494) أقوى ملوك السنغاي منذ استقلالها عن مملكة مالي سنة 1336م وكان قوياً جباراً ماكراً، وقد تقبل ما عرضه عليه نائب الطوارق في تنبكتو فسار إليها وحاصرها سنة 1468م[26] فدخلها وبادر إلى تخريبها وغرب علماءها ولاحقهم بالقتل واتخذ بناتهم جواري له[27].

(21) محمد الغربي: المرجع نفسه ص 51.

(22) د. عبدالقادر زيادية: المرجع نفسه ص209.

(23) دائرة المعارف الإسلامية ج27 ص 8248.

(24) محمد عبدالفتاح إبراهيم: المرجع نفسه ص 110.

(25) محمد عبدالرحمن سوالمية : المرجع نفسه 41.

(26) محمد عبدالفتاح إبراهيم: المرجع نفسه ص 111.

(27) د. محمد الغربي: المرجع نفسه ص 54.

غير أنه في سنة 1493م توفي هذا الطاغية فتنفس الناس الصعداء. وزاد من فرحهم أن تبع موته انقلاب أطاح بالأسرة الحاكمة وذلك بقيادة أحد قادة الجيش وهو محمد بن أبي بكر التوري الملقب بالأسكيا الحاج محمد ونصب نفسه ملكا وفي عهده وعهد أسرته ستعرف تنبكتو عصرها الذهبي.

هـ ــ تنبكتو تحت حكم أسكيا:

كان الأسكيا محمد من أعظم ملوك سنغاي، ورعاً عادلاً شهدت في عهده البلاد كلها الأمن والاستقرار.

يقول عنه المؤرخ عبدالرحمن السعدي وقد "فرج الله به على المسلمين الكروب وأزال به عنهم البلاء والخطوب، حيث اجتهد في إقامة ملة الإسلام وإصلاح أمور الأنام وصاحب العلماء واستفتاهم فيما يلزمه من أمر الحل والعقد وميز الحق" [28].

وفي عهده وعهد خلفائه عرفت تنبكتو ازدهاراً كثيراً على المستويين العلمي والاقتصادي؛ وتوسعت حتى تضاعفت مساحتها وأحيطت بسور وانتظمت شوارعها وازدانت نسبة كبيرة من بيوتها بواجهات تربطها إلى حيطان البيوت سياجات وأخذت أسواقها طابعها الإسلامي [29].

أما على المستوى العلمي فقد عرفت تنبكتو في عهد الأسكيا ازدهارا كبيرا، فنشطت الحركة الثقافية واتسع التعليم الجامعي وبدأ علماء السودان في الإنتاج العلمي بعد أن تجاوزوا مرحلة الاستيعاب والتكوين. وكان علماء المغرب يأتون للجلوس معهم في الجوامع ومؤسسات التدريس وللتوطن في المدينة [30]، وكثرت الخزائن العلمية بالجلب والاستنساخ وامتزج الإسلام بالتجارة على نحو غريب [31].

غير أنه بعد موت الأسكيا محمد بدأت مملكة سنغاي تسير نحو قدرها وتنزلق نحو التفكك والفساد سنة بعد أخرى، وتوالى على الحكم ستة ملوك لم يستطيعوا السيطرة على زمام المملكة،

---

(28) عبدالرحمن السعدي: تاريخ السودان ص 73.

(29) د. عبدالقادر زبادية: المرجع نفسه ص 208.

(30) من بين العلماء الذين جاءوا في ذلك العهد كل من: محمد بن عبدالكريم المغيلي وسيدي يحيى التادلي ومخلوف البلبالي وإبراهيم الزلفي وشيخ الشيوخ القاضي محمد الكابري. انظر عبدالرحمن السعدي ص 21 ÷ 54.

(31) د. محمد الغربي: المرجع نفسه ص 60.

فبدأت الفوضى تعم وبدأت تنبكتو تتدهور مما هيأ الظروف للحملة المغربية على السودان الغربي.

و- تنبكتو تحت الحكم المغربي:

تعود العلاقات المغربية مع بلاد غرب أفريقيا إلى أيام الفتح الإسلامي الأولى ؛ وظلت تلك العلاقات في إطراد متزايد، تعضده العقيدة والثقافة والتجارة والعلاقات الدبلوماسية والصلات الاجتماعية ، غير أنها في العهد السعدي أخذت طابعاً آخر تمثل في البعد الصدامي انتهى بعد صولات وجولات إلى بسط النفوذ المغربي على غالبية السودان الغربي.

وبغض النظر عن الدوافع والأسباب المباشرة التي تقف العوامل السياسية والاقتصادية في مقدمتها مما أفاضت كتب التاريخ في تفصيله[32]، فإن هذه الحقبة التي بدأت سنة 1591م، قد شهدت فيها مدينة تنبكتو تطورات عديدة وأحداثا تاريخية حاسمة تعتبر في تفاصيلها مادة غنية تغري الباحث التاريخي سواء في علاقة سكانها بالجيش المغربي بقيادة جؤذر باشا، أو في موقف بعض علمائها وخصوصاً علماء أسرة آل أقيت من الحملة السعدية[33] وغير ذلك مما لا تهتم هذه المداخلة بتفاصيله؛ بغض النظر عن ذلك كله، فإن مدينة تنبكتو قد شهدت في ظل الحكم المغربي ازدهاراً كبيراً يعبر عنه محمود كعتو في كتابه تاريخ الفتاشي بقوله: "قد جبر الله كسر تنبكتو وجمع شملها وعمرها وأفاض البركة في برها وبحرها في أوائل دولة جيش مولانا أحمد وأكثر الخير فيها حتى كاد الناس ينسون دولة سنغاي"[34].

ولم تلبث تنبكتو أن احتلت في العهد المغربي الدرجة الأولى من بين مدن السودان، وذلك عندما حولوها عاصمة إدارية للأقاليم السودانية، واستمر وضعها العمراني في التطور فكانت حمايتها من الأخطار الخارجية وتزويدها بكل ضروريات الحياة الحضرية من أبرز ما اجتهد المغاربة في تحقيقه، وكان سور المدينة أكبر ضمانة في ذلك.

ولم يقتصر التطور على الحياة الإدارية والاقتصادية وحسب، وإنما طال الحياة الثقافية، فلقد

---

(32) لمعرفة أسباب وظروف ونتائج الحملة المغربية على مملكة سنغاي يراجع كتاب: د. محمد الغربي: بداية الحكم المغربي في السودان الغربي.

(33) د. محمد الغربي: المرجع نفسه ص 328.

(34) محمود كعتو: تاريخ الفتاشي في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس ص 51- تحقيق هوداس وبونوا ط1- 1964- باريس.

حظي التعليم بنوع من التنظيم والعناية لم يكن يعرفهما من قبل. ولم تعد المدارس وقفا على أبناء العلماء أنفسهم ولا على عدد قليل من الطلبة ينفق القاضي عليهم من الوقف أو من مداخيله المحدودة، كما كان الحال من قبل ؛ بل أصبح التعليم بجميع أطواره مفتوحاً أمام كل راغب في تحصيله والجلوس له. وتكفلت الإدارة المغربية بأمكنة التعليم ورجاله وبالطلبة الأغراب[35]، وعرف التعليم في العهد المغربي الطابع المنهجي لأول مرة، فتعددت أغراضه وظهر العديد من المؤرخين والشعراء والرحالة[36].

ولقد ظلّ السلطان المغربي هو الذي يعين ممثله في المدينة إلى غاية 1612م، ومنذ ذلك التاريخ بدأت السلطة المركزية تتخلى شيئاً فشيئاً عنها بل عن السودان كله، مما جعل أفراد الجيش المغربي وخصوصاً القائد محمد بن الحاج الشيوكي يعلن الانفصال رسميا عن المغرب وذلك سنة 1657م.

وبعد هذا التاريخ أصبحت المدينة محط أطماع الكثيرين، وذلك لضعف سلطاتها المتبدّلة من حكم الأرما Arma (بقية الجيش المغربي) إلى الطوارق إلى الملونين إلى قبيلتي كنة والبرابيش[37]، الأمر الذي مهد الظروف للاحتلال الفرنسي سنة 1893م.

ثانياً: تنبكتو والبعد الحضاري:

إن تاريخ هذه المدينة كما عرضناه بإيجاز يعكس مدى ثرائها التاريخي والحضاري. ولقد ساعدت عوامل كثيرة في إكسابها ذلك الثراء، فهي كما سبقت الإشارة ملتقى جهات عدة وهمزة وصل بين العالم العربي وأفريقيا السوداء؛ فلقد كان "التجار القادمون إليها من الشمال يسلكون ثلاث طرق متماشية مع ثلاث نزعات حضارية عربية بربرية، فكان الغرب يوفد إليها تجار مراكش وفاس والقيروان وتوات والشرق تجار القاهرة وطرابلس وغدامس، كما كانت الصحراء توفد إليها سكان شنقيط وتيشيت وولاته وودان، ورجال المناجم من تاوديني وأوران والطوارق من تادمكا"[38].

(35) نقولا زيادة: أفريقيات ص 350 ط1 ÷ 1991م دار رياض الريس ÷ لندن.

(36) انظر مبحث تنبكتو والبعد الحضاري.

(37) قبيلتين عربيتين من بلاد شنقيط.

(38) سيكيني مودي : المرجع السابق ص 265.

إن هذه الجهات المختلفة التي تصب في هذه المدينة هي ما جعل مؤرخي السودان يثبتون أنها كانت موطن كثير من الأجناس، فكان ثمة المغاربة والتونسيون والمصريون والطوارق وصنهاجة ومسوفة وزنوج من مختلف الأجناس وأهمهم الفلانيون والماندينغ والبمباري وغيرهم كثير[39].

وكان عدد السكان يرتفع ارتفاعاً كبيراً في موسم الأعمال والتجارة فكانت بذلك مثل المضخة تمتص وتنفث دوريا الناس والبضائع والأفكار في جميع اتجاهات القارة الأفريقية.

ولقد تبوأت نتيجة لذلك مكانة حضارية كبيرة وعملت لقرون على نشر الثقافة والمعرفة في أفريقيا فكانت مساجدها المشهورة تعتبر مدارس متميزة في الثقافة العربية الإسلامية ولعل من أشهر وأقدم تلك المساجد ما يلي:

1 ــ **جامع تنبكتو الكبير**: يعتبر هذا الجامع من أقدم المساجد في السودان الغربي، ولا يعرف على وجه التحديد تاريخ التشييد الأول له، بيد أن من المعروف أنه أقيم على أنقاض مسجد في القرن السابع الهجري (13م) وكان بناؤه الأول على صورة متواضعة، ثم جدده السلطان المالي الحاج منسا موسى (707 ــ 732هـ) بعد عودته من الحج سنة (724هـ) وهو الوقت الذي ضم فيه تنبكتو لمملكته، وقد قام ببنائه كما سبقت الإشارة إلى ذلك الشاعر والمهندس الأندلسي أبو إسحاق إبراهيم الساحلي المعروف بالطويجن، دفين تنبكتو كما ذكر ابن بطوطة[40].

ولقد ظل هذا المسجد موضع عناية كبيرة من السلاطين والحكام الذين تعاقبوا على حكم المدينة، فقد مرّ بعدة إصلاحات من حسن إلى أحسن، ومن أشهر تلك الإصلاحات ما قام به الفقيه القاضي العاقب بن محمود بن عمر بن محمد أقيت (913 ــ 991هـ) = (1507 ــ 1583م)، فقد قام بهدمه وضم إليه المساحة التي تشغلها القبول المجاورة له وزاد فيه زيادة كبيرة وكان ذلك سنة 976هـ = 1570م) في عصر السلطان آسكيا داود (965 ــ 990هـ) = 1557 ــ 1582م) عاهل دولة سنغاي. كما أدخلت عليه بعد ذلك بعض الإصلاحات في الأعوام: 1089هـ = 1678م و1121 = 1709م و1149هـ = 1736م[41].

(39) محمد الغربي: المرجع نفسه 576.

(40) ابن بطوطة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ج4. ص 269.

(41) الموسوعة العربية العالمية: ج8 ص 572 ط2.

2ـ **جامع سنكري** Sankore : لا تسعفنا المصادر التاريخية في معرفة تاريخ بناء هذا الجامع. غير أنها تجمع على أنه بني على نفقة سيدة فاضلة كانت موسرة[42]. ويذهب محمد الغربي إلى أنها (من قبيلة الأغلال من جبال آدرار الصحراوية (بلاد شنقيط)[43]. ولقد كان هذا الجامع بمثابة جامعة يفد إليها كافة أبناء القارة، ونظرا لتهافت الطلبة عليه واتساع حلقات العلم فيه، فقد تمّ توسيعه أكثر من مرة، ومن أشهر توسيعاته تلك التي قام بها القاضي العاقب بن محمود بن عمر بن محمد أقيت من ماله الخاص[44].

3ـ **مسجد سيدي يحيى التادلي**: وقد شيده محمد نقي الصنهاجي حاكم تنبكتو التابع لسلطان الطوارق، السلطان: آكل، ولا يعرف بالضبط تاريخ إنشائه، لكن من المحتمل أن يكون شيد ما بين عامي (837ـ 876هـ) = (1433 ـ 1417م) لأنه بين هذه الأعوام كان حكم الطوارق لتنبكتو[45]. وقد بنى هذا المسجد تخليداً لأحد علماء المغرب (من سوس) الذين باشروا التعليم في تنبكتو خلال النصف الأول من القرن السادس عشر فاجتهدوا في تعليمهم وأفادوا الناس.

ولم تكن المدينة تضم هذه المساجد الثلاثة فقط، بل ضمت مساجد أخرى عديدة، غير أنها لم تصل إلى شهرة ومكانة هذه الثلاثة في التاريخ الحضاري الإسلامي لغربي أفريقيا[46].

لقد كانت هذه المساجد بحق جامعات علميةً مزدهرة حققت أهدافها التعليمية والتربوية والثقافية والدعوية وقد تخرج فيها قضاةٌ وعلماء فقهاء ومؤرخون وأدباء، منهم على سبيل المثال لا الحصر:

ـ الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد أقيت، شغل منصب القضاء في تنبكتو طيلة السنوات الأخيرة من حكم ملك مالي. توفي سنة 1536م.

---

(42) من أمثلة السيدات الثريات الفاضلات اللاتي قمن ببناء مساجد على نفقتهن السيدة فاطمة الفهرية التي بنت جامع القرويين.

(43) محمد الغربي: المرجع نفسه ص 219.

(44) عبدالقادر زبادية: المرجع نفسه ص219.

(45) الموسوعة العربية العالمية ج8 ص 572.

(46) لقد أوصل المؤرخون عدد المساجد في تنبكتو إلى تسعة وذكر من أسمائها علاوة على الثلاثة المذكورين جامع خالد الذي كان مخصصاً للتعليم المتوسط فقط.

ـ الشيخ سيدي يحيى بن عبدالرحيم، اشتهر بمعارفه الواسعة وبلغ أعلى الدرجات في العلم والعبادة والإحسان.

ـ القاضي محمود بن عمر بن محمد آقيت: من مواليد تنبكتو عام 1463م عين قاضيا وهو ابن خمس وثلاثين سنة، كان أول من بدأ بتدريس مختصر خليل وألف في ذلك كتاباً من جزئين. وناظر علماء مصر في طريقه للحج عام 1509م، من بينهم إبراهيم المقدسي والقلقشندي، ثم عاد إلى تنبكتو ليزاول التدريس.

ـ محمد بن محمود بن عمر آقيت: وصفه أحمد بابا بأنه كان ثاقب الذهن صافي الفهم ومن دهاة العلماء، تولى القضاء بعد أبيه ، كان أستاذاً للمنطق والبيان توفي سنة 1565م.

ـ أحمد بن محمد بن سعيد: ولد في تنبكتو عام 1521م ودرس على جده محمود بن عمر وأصبح مدرساً عام 1553م وتوفي سنة 1568م.

ـ محمد باخا فوكو: كان سيد المدينة المطاع في النصف الثاني من القرن السادس عشر، وكان من قبيلة مانديغ، وكان أبوه قاضي المدينة، ترجم له أحمد بابا في نيل الابتهاج.

ـ محمد بن محمود بن أبي بكر الونكري التنبكتي المعروف بيغوغو ترجم له أحمد بابا وقال عنه بأنه "كان طويل الروح في التعليم لا يأنف من مبتد ولا بليد..." درس علوم العربية والفقه على أبيه القاضي محمود، رحل للمشرق وحضر مجالس العلم بمصر حيث تتلمذ على أشهر العلماء من أمثال: الناصر اللقاني والتاجوري ومحمد البكري، وبعد الحج رجع إلى تنبكتو، توفي سنة 1593م عن عمر يناهز 72 سنة.

ـ محمد كعتو بن الحاج المتوكل: من علماء الفقه ومدرسي تنبكتو، وقد تولى القضاء لفترة توفي سنة 1593م أثناء سفرٍ، ونقل إلى تنبكتو ودفن بها.

ـ محمود كعتو: مؤرخ ولد سنة 1548م، عاصر في بداية حياته الأسكيا الحاج محمد ، سكن تنبكتو ، وتولى القضاء بها، ألف كتاب: اتاريخ الفتاشي في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناسب وتوفي سنة 1593م.

ـ عبدالرحمن بن عبدالله بن عمران بن عامر السعدي ولد سنة 1596م في بداية العهد المغربي ودرس بتنبكتو. كان مهتما بالتاريخ لذا ألف كتاب: "تاريخ السودان".

ـ أحمد بابا بن عمر بن محمد أقيت: من أكبر علماء السودان، ولد بتنبكتو (26 أكتوبر سنة

1556م، نشأ في أسرة علم وصلاح، نبغ منها القضاة والأئمة والدعاة[47]. نفاه المنصور السعدي إلى المغرب، فيما عرف بمحنة علماء تنبكتو، ترجم لنفسه في كتابه كفاية المحتاج، بلغت مؤلفاته ستين كتاباً في علوم مختلفة توفي في تنبكتو سنة 1036 هـ.

إن هذه اللائحة ليست إلا نموذجاً يعكس ما وصلت إليه مدينة تنبكتو من ازدهار ثقافي في كل عهودها، وخاصة في العهد المغربي[48].

ولعل هذا الازدهار المشار إليه هو ما أكسب المدينة شهرتها العلمية، وجعل الطلاب من شتى بقاع غربي أفريقيا يفدون إليها لتلقي العلم على مشايخها ومنهم على سبيل المثال: مخلوف بن علي البلبالي، كما جعل علماء من شتى أنحاء العالم الإسلامي يفدون إليها لغرض التدريس والدعوة سواء من المغرب أو مصر أو من الأندلس.

ولم تقتصر تنبكتو على التلقي وحسب، وإنما بعثت علماءها إلى أنحاء كثيرة كذلك فقد ذكرت المصادر أن أول بعثة تعليمية جاءت من تنبكتو المالية إلى بلاد الهوسا والبرنوهي البعثة الونغارية، وكان أفرادها من ركائز معاهد "تنبكتو". كما أن علماءها عرفوا في المشرق العربي من خلال رحلات الحج، فكان منهم من يقيم بمصر في طريق عودته من الحج ويمارس مهنة التعليم والتعلم، اشتهر منهم أبومحمد يوسف بن عبدالله التكروري الذي ينسب إليه في بولاق الدكرور والشيخ راشد عبدالله التكروري (796هـ= 1394م) الذي كان من أعيان العلماء وله جامع بمصر عرف "بجامع راشد" عند بركة الحبش والشيخ فاتح بن عثمان التكروري (توفي 695هـ = 1293م) الذي لازم أحد مساجد دمياط للتعليم والعبادة حتى عرف باسمه (جامع فتح)[49].

إن هذا الازدهار العلمي المتميز وتلك الحركة التجارية الكبيرة التي تعرضنا لنا هي ما جعل مدينة تنبكتو موضع نظر الراغبين في اكتشاف عالم غربي افريقيا، ذلك أنها هي مفتاح حضارته وموطن تشكلها.

فكيف بدت في عيون الرحالة والمستكشفين؟

---

(47) د. حسن جلاب: أحمد بابا السوداني وكتابه الدر النضير ط1 ÷ 1992م.

(48) لمزيد من المعلومات عن الحالة الثقافية في العهد المغربي لمدينة تنبكتو وبلاد السودان الغربي بعامة يراجع فصل: "التطور الفكري في السودان" من كتاب: محمد الغربي ص 509 ÷ 563.

(49) الموسوعة العربية العالمية ج9 ص 575.

ثالثاً: تنبكتو في مرايا الرحالة والمستكشفين:

لقد ظلت المعلومات عن داخل القارة الأفريقية والسودان الغربي بصورة خاصة نظرية بحتة بالنسبة للأوروبيين ، وظل اكتشاف الداخل حتى نهاية القرن الرابع عشر حكراً على العرب وحدهم، ويعد ابن بطوطة أول رحالة عربي يجوب غربي أفريقيا بتكليف رسمي من السلطان المريني أبي عنان(50) وذلك بعد انتهائه من رحلتيه إلى المشرق والأندلس، وقد بدأها سنة 1352م في عهد السلطان المالي منسي سليمان (حكم ما بين 1341 و1360م) واستغرقت زهاء سنتين ، زار خلالها العديد من المدن والقرى، ومن أهمها مدينة تنبكتو، وعلى الرغم من أنه لم يذكر عدد أيام إقامته فيها ولم يسهب في الحديث عنها إلا أنه ذكر أن أكثر سكانها يومئذ "من مسوفة أهل اللثام"(51) وأن بها قبر الشاعر أبي إسحاق الساحلي المعروف بالطويجن وقبر سراج الدين ابن كويك(52).

وكان على تنبكتو أن تنتظر زمنا لنقل صورتها بشكل أكثر دقة وإشراقا مع مقدم الرحالة المغربي الحسن بن الوزان المعروف بـ "ليون الأفريقي" (نحو 888هـ ـ 657هـ = 1483 ـ 1550م) الذي بدأ رحلته سنة 910هـ = 1510ما مفصلاً وصفها فيه قائلاً "ودور تنبكتو عبارة عن أكواخ مبنية بأوتاد مملوطة بالطين ومسقوفة بالتبن وفي وسط المدينة مسجد مبني بالحجر المركب بالطين والجير على يد مهندس أندلسي من مدينة المانا وقصر كبير من بناء نفس المعلم يسكنه الملك ودكاكين كثيرة للصناع والتجار لاسيما دكاكين نساجي أقمشة القطن وتصل أيضاً إلى تنبكتو أقمشة أوربا يحملها تجار البربر". (53)

ويتابع ليون قائلاً "مازال نساء المدينة محجبات باستثناء الجواري اللائي يبعن كل المطعومات والسكان أغنياء مترفون لا سيما الأجانب المقيمون في البلاد. حتى إن الملك الحالي زوج اثنتين من بناته من أخوين تاجرين لغناهما وتوجد في تنبكتو عدة آبار ماؤها عذب بالإضافة إلى ما يصل إلى المدينة من ماء في قنوات عند فيضان النهر والحبوب والمواشي كثيرة جداً بحيث إن اللبن

---

(50) ابن بطوطة : تحفة النظار ج4 تحقيق د. التازي ص 239 الهامش (1).

(51) ابن بطوطة: المصدر نفسه ج4 ص269.

(52) ابن كويك: هو عبداللطيف بن أحمد بن محمود بن أبي الفتح التكريتي الأصل سراج الدين بن كويك التاجر الإسكندراني.. توفي بتنكتو سنة 734هـ ــ 1334م. انظر ابن بطوطة: المصدر نفسه ج4 ص269 ÷ الهامش 104.

(53) الحسن بن محمد الوزان الفاسي: وصف أفريقيا ج2 ص 165.

والسمن يستهلكان فيها بكيفية مفرطة لكن الملح قليل جداً لأنه يستورد من نغزة البعيدة عن تنبكتو بنحو خمسمائة ميل"[54].

ويصف ليو قصر وموكب وحاشية سلطان تنبكتو مبينا "إعجابه وذهوله مما رأى من جلال وثراء وكيف الكل مسير لطاعته ويتابع قائلاً "وفي تنبكتو عدد كثير من القضاة والفقهاء والأئمة يدفع الملك إليهم جميعاً مرتباً حسناً ويعظم الأدباء كثيراً. وتباع أيضاً مخطوطات كثيرة تأتي من بلاد البربر وتدر أرباحاً تفوق أرباح سائر البضائع"[55].

ويذهب ابن الوزان في ملاحظاته الدقيقة واصفا أهل تنبكتو قائلاً: "وقد فطر أهل تنبكتو على المرح وتعودوا على التجول في المدينة بين الساعة العاشرة ليلاً والواحدة صباحاً وهم يعزفون على آلات الطرب ويرقصون، ولأهل المدينة عدد كثير من الرقيق ذكورا وإناثا يعملون في خدمتهم، وكثيرا ما تتعرض تنبكتو لخطر الحريق"[56].

لقد كان الحسن الوزان منتشيا بما رآه في تنبكتو، وقد قدم عنها وصفا دقيقا إلى الحد الذي جعل بوفيل يعزي شهرتها والبهاء المحيط بها إلى الصورة الزاهية التي رسمها ليون الأفريقي لها في القرن السادس عشر[57]. وهي صورة أغرت الأوروبين وفتحت شهيتهم في البحث عنها معدنا ذهبياً وعقدة مواصلات تجارية، لهذا بادرت الجمعية الجغرافية الفرنسية سنة 1827 بإعلان جائزة مالية بقيمة عشرة آلاف فرنك فرنسي لأول رحالة يصل إلى تنبكتو.

كان في السادسة عشرة من عمره حين غادر الفتى رينيه كاييه Rene Caillie (1799 ـ 1839م) مسقط رأسه مدفوعاً بأمل أن يكون أول أوروبي يصل إلى تنبكتو، تنكر في ثياب مصرية وادعى الإسلام ثم توجه إلى سان ألوي Saint-Louis ومنها إلى تنبكتو[58].

حيث دخلها عند مغيب الشمس في يوم 20 أبريل سنة 1828م فكان بذلك أول أوروبي يدخلها وكان أول ما سطر في مذكراته عنها "دخلت المدينة الغامضة وقد أخذ الشك مني كل مأخذ.." قضى أسبوعين كاملين يسجل ملاحظاته وكتب عنها نصاً جميلاً يتدفق عاطفة رغم

(54) الحسن بن محمد الوزان الفاسي: المصدر نفسه ج2 ص166.

(55) المصدر نفسه ص 167.

(56) المصدر نفسه ج2 ص167.

(57) بوفيل: المرجع نفسه ص 233.

(58) http://www.herodote.net//historic 04191.htm

أنه صدم عند رؤيته الأولى لها حين قال: "كانت قد نشأت لدي فكرة تختلف كل الاختلاف عن جلال وثروة تنبكتو. فلم تقدم لي المدينة سوى مجموعة من البيوت السيئة المظهر والمبنية من التراب"[59].

والواقع أن المدينة قد تخربت قبيل قدومه بقليل على يد بعض الطوارق، ورغم ذلك. سجل إعجابه بها وبمستواها الثقافي الرفيع بقول: "كان بإمكان عبيد تنبكتو قراءة القرآن، حتى إنهم حفظوه غيباً، فهم يعلمونه أولادهم منذ نعومة أظافرهم"[60].

وتواصلت بعد ذلك الرحلات الاستشكافية الأوربية إليها، فبعد سنتين زارها (الميجور) الرائد جوردون لانغ الذي جاءها من طرابلس مارا بتوات. وفي سبتمبر عام 1853م وصل الرحالة الألماني باث إليها ووجدها في حالة رخاء[61]، وشاهد أن مثقفيها "كانوا ينعشون الثقافة في جميع أرجاء البلاد، في الساحل الموريتاني وفي تادمكا وفي كبريات المدن الهاوسية وفي كاستينا، وامتد عملهم جنوباً بواسطة أطباء "جنة" الذين كانوا تلامذتهم عامة"[62]. وفي سنة 1880م نزلها الدكتور لينز وسجل عنها ملاحظات في قمة الروعة[63].

وإذا كان الرحالة العرب قدموا إلى تنبكتو لتسجيل منجز حضاري كان ثمرة تاريخ طويل من التواصل والحوار والمثاقفة بين التقاليد الأفريقية والثقافة العربية الإسلامية وسجلوا ملاحظاتهم ذاكرة تحفظها الأجيال نموذجاً فذا للحوار الحضاري، فإن الرحالة الغربيين جاءوا مدفوعين برغبة الثراء المادي وغاية الاستكشاف قصد التمهيد للسيطرة والاحتلال: "فكان عملهم مفقراً في الميادين الاقتصادية والثقافية على حد سواء في فترة ما قبل الاستعمار[64] وكان الأداة الأولى لعهد من القهر والظلم أدخل تنبكتو ومعها القارة جمعاء في ليل استعماري دامس لم ينجل إلا بعد عقود من الكفاح على صعد شتى، فكيف ناضلت تنبكتو من أجل الانعتاق؟ وهل استطاعت أن تستعيد مكانتها التاريخية حتى الآن؟.

أسئلة أحسب الإجابة عليها تصيب المرء بنوبة جديدة من التنهدات: ●

أبوظبي 24 ـ 7 ـ 2003.

---

(59) بوفيل: المرجع نفسه 251.

(60) مجلة النهار: الملحق الثقافي ـ أيار ـ 2000م.

(61) جوزفين كام: المستكشفون في أفريقيا ص 197 ترجمة و تقديم وتعليق د. السيد يوسف نصر ط1 ـ 1983م دار المعارف ـ مصر.

(62) سيكيني مودي سيسوكو: المرجع نفسه ص 267.

(63) محمد عبدالفتاح إبراهيم: المرجع نفسه ص 114.

(64) سيكيني مودي سيسوكو: المرجع نفسه ص 267.

البلدان الأسيوية غير العربية في القرن 8 هـ / 14 م من خلال رحلة ابن بطوطة

د. الحسن شاهدي

ستظل رحلة ابن بطوطة ـ شأنها شأن التآليف والأعمال الكبرى ـ منجما غنيا، ومنبعا ثرا، زاخرة بالمعلومات والأخبار والطرائف والعجائب والغرائب كذلك، يستخرج منها الدارس ما يحتاج إليه في بحوثه عما كان يسمى بالعالم القديم برمته في القارات المعروفة آنذاك، وهي آسيا وإفريقيا وأوربا؛ ذلك أن رحلة أبي عبد الله اللواتي الطنجي «307 ـ 779 هـ / 1303 ـ 1377م[1] تنفرد بكونها رحلة واسعة ممتدة في الزمان والمكان، سلخ صاحبها أكثر من ثلث عمره في جوب الآفاق فذرع أثناءها بلدانا عديدة بسهولها وجبالها وصحاريها وبحارها وأنهارها بصبر وعزيمة وتلهف للاكتشاف ،ولم يعد لبلده حتى قطع أكثر من خمسة وسبعين ومائة ألف ميل[2]

فقيمة الرحلة إذن تكمن فيما تحفل به من معلومات متنوعة عن أجزاء واسعة من العالم القديم[3]، حتى عد أعظم رحالة عرفه العرب في تاريخهم الوسيط[4]، لأن رحلته "تميزت

---

(1) يرجع إلى ترجمته ومراجعها في كتابنا "أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني"، عكاظ .الرباط . 1990 ص . 247 ـ 257

(2) تاريخ الأدب الجغرافي . تأليف كراتشوفسكي . ترجمة صلاح الدين هاشم ـ القاهرة . 1963 1 :421

(3) كتابات مضيئة في التراث الجغرافي العربي . شاكر خصباك . بغداد 1979 ص 275

(4) الرحلات . شوقي ضيف . مصر ط . 3 . 1979 ص 96

بشمولية عظيمة تكاد تفتقد في أي مؤلف من مؤلفات الرحالة القدماء"[5] مشرقا ومغربا. فأهل المغرب ـ إلى عهد ابن بطوطة ـ أقصى غايات الرحلة عندهم المشرق عامة والحجاز على الخصوص؛ للأهداف الدينية والعلمية والثقافية والتربية الصوفية[6]... مما جعل التراث الرحلي بالمغرب لا يخرج عن هذا الإطار ولا يتعداه، لذا فرحلة ابن بطوطة فريدة في بابها متميزة على غيرها في المغرب بل وفي التراث الرحلي العالمي جميعه. فالرحلة نموذج عديم المثال أجدر بأن يقدم لنا صورة متكاملة لأهم بلدان العالم القديم، بما عرف به صاحب الرحلة من اقتحام للمجاهل واكتشاف للمفاوز في إقبال نادر ورغبة جامحة واندفاع غريب؛ فجاءت هذه الرحلة جامعة واسعة تستوعب الرحلات السياحية والعلمية والسفارية والجهادية والزيارية...

واهتمامنا هنا ينصب على أحوال بلدان استأثرت باهتمام رحالتنا وزياراته وجولاته، فقدمها لنا في صورتها التي كانت عليها زمن الرحلة، وهو القرن الثامن الهجري، مما أضحت معه الرحلة مصدرا لا يستغنى عنه في جغرافية هذه البلدان وتاريخها وأحوالها الاجتماعية، وبذلك تتفوق على الرحلات العربية والعالمية المشهورة السابقة عليها واللاحقة، من مثل رحلات ابن فضلان، وابي حامد الغرناطي؛ وماركو بولو، وفاسكوبالدي، وطافور وغيرهم.

وتجدر الإشارة إلى أن "تحفة النظار" تحوي ثلاث رحلات مختلفة الوجهات والأزمنة؛ الأولى[7] هي رحلته الواسعة التي اشتهر بها، وهي التي يقصدها الكثيرون حين يتحدثون عن الرحلة البطوطية. والثانية[8] هي التي التحق فيها بتلك الجموع التي كانت تعبر للعدوة الأندلسية من أجل الجهاد والذب عن الإسلام وأهله. والثالثة[9] هي التي أدى فيها مهمة السفارة إلى بلاد السودان وبعض الجهات الإفريقية.

وهكذا؛ فرحلاته الثلاث[10] انتظمت أجزاء هامة من قارات العالم القديم، إلا أن اهتمامنا هنا ينحصر في بعض ما شملته رحلته الأولى من بلدان، ونعني بذلك تلك البلدان الأسيوية غير

---

(5) كتابات مضيئة ص 275

(6) يرجع إلى أصناف الرحلات في كتابنا أدب الرحلة بالمغرب 1 : 63 ــ 106

(7) رحلة ابن بطوطة. دار التراث. بيروت 1968 ص 10 ــ 650

(8) م. ن ص651 ــ 657

(9) م. ن ص658 ــ 681

(10) يرجع إلى مضامين هذه الرحلات في كتابنا أدب الرحلة 1 :257 ــ 275

العربية كالهند والصين وجزر المحيط الهندي والأناضول وخراسان ... أو ما يسمى بآسيا العظمى والصغرى في تقسيمات جالينوس[11]، بالإضافة إلى شبه جزيرة البلقان، ومنطقة القرم جنوب ما كان يعرف بالاتحاد السوفياتي سابقا[12].

وانطلاقا مما ذكر، فابن بطوطة يكاد يكون الرحالة الوحيد الذي تحدث عن هذه المناطق كلها في رحلته، إذ أن غيره من الذين زاروا هذه البلدان ووصفوها ـ قبله أو بعده ـ كانت زياراتهم قاصرة عن أن تشمل الجهات المذكورة جميعها؛ فاستهدفت رحلة ابن فضلان السفارية جنوب روسيا في القرن الرابع الهجري[13]، ورحلة أبي حامد الغرناطي بلغار وخوارزم وبعض جزر المحيط الهندي في القرن السادس الهجري[14]، بينما كادت رحلة ماركوبولو[15] ـ قبل رحلة ابن بطوطة بنصف قرن ـ تقتصر على الصين بالرغم من أن صاحبها زار الهند وجنوب شرق آسيا كذلك أما رحلة بيرو طافور[16] المسيحي الإسباني ـ بعد رحلة ابن بطوطة بنحو قرن ـ فلم تتجاوز القسطنطينية، وهي أقصى ما وصل إليه علي بن محمد التمكروتي[17] في رحلته السفارية أواخر القرن العاشر الهجري، ولو تأتى للحسن الوزان كتابة رحلته التي شملت فارس، وبلاد التتار، وآسيا الصغرى، والبلقان .. لاتسع مجال المقارنة[18].

لذا فإن أي باحث نزيه لا يمكنه إلا أن يقدر أهمية المعلومات التي تنفرد بها رحلة ابن بطوطة في الكشف عن تاريخ تلك البلدان، فما أثبته في الرحلة "لا يستغني عن الرجوع إليه أي باحث يود الخوض في تاريخ الأوردو الذهبي وآسيا الوسطى"[19] كما يرى المستشرق كراتشوفسكي، ونفس الاستنتاج يصل إليه الباحث فيصل السامر حين يرى أنه لولا الرحلة

(11) معجم البلدان لياقوت الحموي . بيروت 1979 . 1: 54

(12) مجلة المناهل . ع 2 ص65 ــ 96 بحث د . عبد الهادي التازي

(13) رسالة ابن فضلان . تحقيق د . سامي الدهان . دمشق 1977

(14) تحفة الألباب ونخبة الإعجاب . تحقيق د. إسماعيل العربي . دار الآفاق الجديدة . 1993

(15) التعريف بالرحلة وصاحبها في بحث د . محمد محمود الصياد تراث الإنسانية مج 2 ع10 ص804 ــ 815

(16) رحلة طافور . ترجمة د . حسن حبشي . بور سعيد 2002

(17) النفحة المسكية في السفارة التركية . تحقيق د . عبد اللطيف الشاذلي . ط. الملكية 2003

(18) مجلة المناهل ع2 ص246 بحث د . شوقي عطا الله الجمل

(19) تاريخ الأدب الجغرافي 1 : 421

"لكان من العسير على المؤرخين الهنود أن يكتبوا تاريخ تلك الفترة"[20]. بل إن هناك مناطق كثيرة لولا إفاداته عنها لظلت نسيا منسيا، كجزر المحيط الهندي عامة وجزر "ذيبة المهل" على الخصوص؛ فالباحث الفرنسي مونطي[21] يرى أن وصف ابن بطوطة التفصيلي لجزر الملديف وبعض المدن الأسيوية المندثرة من أول ما وجد، ويعتبر شاكر خصباك كذلك ما ورد في الرحلة "مصدرا أوليا هاما في الأدب الجغرافي العربي"[22]، وهذا ما انتهى إليه باحثون آخرون[23] من أمثال المستشرق الأنجليزي "جيب"، ومحمد العبودي...

وسنقف في هذا البحث على أهمية المعلومات وقيمتها الجغرافية والتاريخية والاجتماعية، إلا أنه يحسن قبل مصاحبة الرحالة وتتبعه في ملاحظاته ومشاهداته وعجائبه وغرائبه كذلك، التأكيد على جملة قضايا عادة ما تثار في مقاربة الرحلة عموما، ورحلة ابن بطوطة خصوصا. ومن أهم هذه القضايا :

1 ـ تجنيس الرحلة

تختلف غايات الدارسين المحدثين من تناول الرحلات ومقاربتها، لتنوعها وتداخل الحقول المعرفية فيها، من جغرافية، وتاريخ، وحضارة، واقتصاد، وإثنوغرافيا، وسوسيوغرافيا، وأنثروبولوجيا، وفن، وأدب ..[24]، وإن طغى ـ في كثير من البحوث ـ اتجاه يرى أن ارتباط الرحلة بالفن والأدب أكثر وضوحا، فتصنيفها ضمن الأجناس الأدبية له ما يبرره ويزكيه من صيغها التعبيرية وأساليبها الفنية[25]، إلا أننا نرى أن ضمها لحقل معين وجنس مخصوص إهمال لطبيعة وخصوصية هذا النوع من الكتابة الذي يزخر بالمضامين والموضوعات العديدة علمية وأدبية وفنية، مما حدا ببعض الباحثين إلى التعامل مع الرحلة على أنها اخطاب مخصوص له منطقه

---

(20) الأصول التاريخية للحضارة العربية الإسلامية في الشرق الأقصى. د. فيصل السامر. باريس د. ت. ص 81

(21) مقدمة الطبعة الفرنسية لرحلة ابن بطوطة 1 : 17

(22) ابن بطوطة. تأليف شاكر خصباك. بغداد 1971 ص 238

(23) م. ن ص 242؛ رحلة إلى جزر المالديف لمحمد ناصر العبودي. الرياض1981 ص51

(24) يرجع إلى بحث د. عبد النبي ذاكر في مجلة آفاق. ع61ـــ62 .ص 84ـــ86

(25) هناك مؤلفات وأبحاث غلبت الجانب الأدبي في الرحلة « فن الرحلة. أدب الرحلة ...

الذاتي. وبناؤه ومكوناته وعناصره"[26]، يتبع العادات والتقاليد والتأثيرات الإقليمية[27]. ويحتوي على معارف وعلوم متعلقة بالتاريخ، والجغرافيا، والفلسفة، والاجتماع والأدب[28]...

ومن هنا فالتركيز في تحديد هويتها على جانب الصياغة الأدبية والفنية يعد تعسفا منهجيا لا يتناسب مع مكونات النص الرحلي وطبيعته الخاصة ؛ فالاعتماد في دراسة الرحلة على المقاربة السردية وحدها إلغاء لطبيعتها المتسمة بالغنى والتنوع والانفتاح على الحقول المختلفة ؛ ذلك أنها وإن توسلت بأسلوب الحكي والسرد أحيانا،فالأحداث والمواقف والأشخاص فيها غير مختلقة كما هو الأمر في النصوص السردية، إذ أن ما يحكيه الرحالة أو يسرده يقوم على أرض الواقع ويرتكز على المشاهدة والمخالطة لا على التخيل والافتراض.

كما أن الاقتصار على الصياغة وحدها في دراسة الرحلة قد لا يسعفنا في النفاذ إلى كنهها وحقيقتها، فإن تغليب الجانب المضموني في مقاربتها وإلغاء ما عداه محفوف بالمخاطر أيضا ؛ ذلك أن الرحالة لا يقدم معلوماته وملاحظاته بحياد وموضوعية كما هو مطلوب في التناول العلمي الصارم، ولكن في أوصافه وملاحظاته بعض من وجدانه ومزاجه وأحواله وذاتيته، بل إن الرحلة إذا لم تكشف لنا عن هذه الذاتية فالأولى أن تسمى دليلا سياحيا[29].

2 ـ بين الرحلات الحجازية والسياحية

إن الذين راموا تصنيف رحلة ابن بطوطة وجدوا صعوبة في تصنيفها ضمن نوع من الأنواع المعروفة للرحلة ،فهل يمكن تصنيفها من بين الرحلات الحجازية انطلاقا مما عبر عنه صاحبها وهو يغادر بلده طنجة[30] من رغبته في حج بيت الله الحرام، وزيارة قبر الرسول عليه السلام ،وهذا ما أكده حين مرض ببجاية[31]، أم تصنف بما انتهت إليه من توسع في فضاءيها الزماني والمكاني ضمن الرحلات السياحية المتنوعة؟ الحقيقة أن ابن بطوطة ، ومنذ أن كاشفه الشيخ المرشدي في

---

(26) أوروبا في مرآة الرحلة . تأليف د. سعيد بنسعيد العلوي ـ كلية آداب الرباط 1995 ص 14

(27) المصطلحات الأدبية المعاصرة . د. سعيد علوش . الدار البيضاء 1984 ص57

(28) المعجم الأدبي . د. جبور عبد النور بيروت 1979 ص122

(29) وحي البينة . محمد الفاسي . دار الكتاب . الدار البيضاء 1970 ص70

(30) رحلة ابن بطوطة ص 10

(31)م.ن ص12

مصر[32]، بتوفيق الله له في زيارة البلدان البعيدة. فد استبدت به رغبة الاكتشاف والاطلاع فأقبل بكليته على الرحلة والتجوال، يقطع المسافات الشاسعة للتأكد مما سمعه أو وصف له، فيغامر بتسلق الجبال الوعرة وجوب الفيافي المقفرة، للوصول إلى بلد معين، أو للالتقاء بشيخ، أو للتأكد من ظاهرة غريبة، أو للقيام بسفارة...

وانصرافه الكامل إلى هذه الرحلة الواسعة لم يتأت له إلا بعد انصرام ثماني سنوات من شروعه في الرحلة، حين انفلت من الانجذاب نحو الحجاز ليولي وجهه نحو مناطق قاصية مدفوعا بتطلعه السياحي الذي أضحى متحكما في حركاته وسكناته؛ فيستسهل مغامرة الترحال في جبال التبت مدة شهر كامل للقاء الشيخ جلال الدين التبريزي[33]، ويشد الرحال من دهلي للوقوف على الغار الذي احتفره الشيخ شهاب الدين الجامي[34]، ويسافر إلى بلغار ليتأكد من ظاهرة قصر الليل بها[35]، ويقصد جزر الملديف لرؤية ما سمعه عنها من طرائف وعجائب وغرائب[36]؛ وهكذا فالذي يرسم له خط السير ويحركه هو رغبته في التعرف على الأمكنة والناس ولم يكن له هم - أينما حل وارتحل - غير تحقيق هذا الهدف السياحي العلمي الزياري[37]، حتى أنه من شدة تلهفه على زيارة البلدان العديدة كان لا يعود على طريق سلكها ما أمكنه ذلك[38].

3 - مسألة التدوين والأسلوب

إن القارئ للرحلة ـــ وهو مأخوذ بلوحاتها وصورها وأخبارها وحكاياتها - لا بد أن يتساءل عن صاحب الأسلوب ومبدعه، هل هو الرحالة ام مدونها ابن جزي الكلبي؟ وبصيغة أخرى هل كانت مهمة الكاتب تقتصر على ما يمليه صاحب الرحلة دون تدخل أو تحوير أو تنقيح؟ لقد أوضح - في المقدمة - أن تدخله ينحصر في أمور أربعة[39] وهي:

(32) م.ن ص26

(33) م.ن ص602

(34) م.ن ص517

(35) م.ن ص325

(36) م.ن ص561

(37) م. ن انظر مثلا صفحات 186، 325، 211

(38) م. ن ص186

(39) م.ن ص8

ـ ضم أطراف ما يمليه عليه الرحالة

ـ توخي تنقيح الكلام وتهذيبه

ـ نقل معاني كلام الرحالة بألفاظ موفية للمقاصد

ـ شرح ما أمكنه شرحه من الأسماء الأعجمية

يتبين من خطة عمله أن حظه في الرحلة أكثر من حظ صاحبها، فأسلوبها وصياغة تراكيبها، وشروحها، وطريقة إخراجها، لا دخل للرحالة في كل ذلك؛ وهذا يتنافى مع المعطيات والوقائع، ويتناقض مع شخصية ابن بطوطة وما اتسمت به أثناء الرحلة من لباقة وثقافة وتيقظ وحسن بديهة؛ فكيف لا يستطيع تقديم أفكاره وصياغتها وإيضاحها بالأسلوب المناسب؟ أما الكلمات الأعجمية التي يدعي ابن جزي شرحها هي كلمات فارسية وتركية وسنهالية، ونعلم ـ من الرحلة ـ أن ابن بطوطة امتلك هذه اللغات فأضحى يستعملها ويحسن التحدث بها[40].

ثم إن استعانة الرحالة بغيره في التدوين لا يطعن في مستواه العلمي والأدبي، فهناك رحلات كثيرة لم يدونها أصحابها مع ما لهم من مكانة علمية وقدرة على الكتابة والإبداع[41].

ولا شك في أن ابن بطوطة أيضا كان مؤهلا لإنجاز هذا العمل بما كان يمتلكه ـ أثناء الرحلة وبعدها ـ من زاد علمي وفقهي، تمثل ذلك في توليته القضاء على الركب الحجازي وفي الهند وجزر المليديف[42]، وحظوته بالمنزلة الرفيعة لدى الفقهاء والقضاة والخطباء وشيوخ التصوف[43]، وتقريبه من لدن الملوك والأمراء وعلية القوم[44].

فشخصيته العلمية تترجمها أيضا مواقفه وأقواله ؛ كملاحظته على خطيب مسجد البصرة ارتكابه اللحن[45]، وكحرصه على زيارة المراكز العلمية والمشاهد والأضرحة، واستحضاره

---

(40) م . ن ص 299، 354، 398، 501، 574، 584

(41) أدب الرحلة بالمغرب 1 : 58 ــ 59

(42) رحلة ابن بطوطة ص14، 501، 577

(43) ــ م . ن

(44) ذكر الرحالة أسماء حوالى خمسين من الملوك والأمراء ... نال الحظوة من جميعهم

(45) الرحلة ص182

لأهم الرموز العلمية المرتبطة بهذا البلد أو ذاك[46]. وكمدحه ملك الهند بقصيدة طويلة أثبت سبعة أبيات منها في الرحلة[47].

ولم تنتقص مكانته في كنف المرينيين بالمغرب فاختير عضوا في المجلس العلمي لأبي عنان[48]، وأسند إليه منصب القضاء الذي استمر به إلى أن وافاه أجله[49].

4 - الاهتمام بالرحلة

لم تحظ أية رحلة باهتمام الناس مثلما حظيت به الرحلة الواسعة لابن بطوطة، فلقد بوحث فيها واستفسر عن كثير من جزئياتها ـ وهو ما زال لم ينهها بعد ـ في كل من سيلان وجاوة وكيلوكري وغيرها من بلاد الهند والسند[50]، كما تكاثرت الأسئلة عن تفاصيلها بعد عودته في كل من تونس وفاس وغرناطة[51]...

ولعل الاهتمام بها لم ينقطع في العهود اللاحقة بالنقل عنها، وسرد أخبارها، والاهتداء بها في الأسفار؛ إذ ينقل عنها التمكروتي[52] في القرن العاشر، ويعتمد عليها المقري والعياشي في القرن الحادي عشر[53]، ويتخذها الزياني ـ في القرن الثاني عشر ـ دليله في رحلته[54]، ويقرؤها عليه القوم في مجالسهم من أجل الإمتاع والانتفاع كما يبدو مما ذكره الزياني عن مجلس السلطان محمد بن عبد الله[55]. وربما كان الاهتمام بها عائدا إلى طبيعة مضمونها المتسم بالتنوع والمتعة.

---

(46) م. ن ص63، 171، 179، 187، 195، 354

(47) م. ن ص504

(48) الخزانة العلمية لمحمد العابد الفاسي الرباط 1960 ص26

(49) أدب الرحلة بالمغرب 1 : 256

(50) الرحلة ص584، 609، 615، 303

(51) م. ن ص643، 644، 656

(52) النفحة المسكية ص70، 91

(53) نفح الطيب للمقري. تح د. إحسان عباس بيروت 1968. 1 : 152؛ رحلة العياشي. الرباط 1977 1 : 60

(54) الترجمانة الكبرى لأبي القاسم الزياني. المحمدية1967 ص581

(55) م. ن ص582

ومع مطلع القرن التاسع عشر الميلادي، ازدادت الرحلة حظوة ونالت تقديرا لدى الباحثين في العالم الغربي بالانكباب على نقلها إلى اللغات المختلفة، واتخاذها مجالا للأبحاث الأكاديمية؛ وهكذا ترجمت كلها أو بعضها إلى اللغات الفرنسية والأنجليزية والإسبانية والبرتغالية والإيطالية والروسية والصينية والألمانية والمجرية والهندية واليابانية والأندنوسية والتركية والفارسية...[56]، وكتبت عنها رسائل جامعية[57].

5 -الموقف من الرحلة[58]

وإذا كانت طبيعة مضمون الرحلة المتسم بالغرابة والإيغال في الأسطورة والخرافة، كما يشي به العنوان، جعلت الاهتمام بالرحلة يزداد مع توالي الحقب، التماسا للفائدة والمتعة؛ فإن هذا المضمون نفسه كان سببا في تعرضها لحملة الشك ثم للتحامل والإنكار؛ ذلك أن انتشار أخبارها جعلها حديث الناس وعرضة لاختلاف المواقف حولها سلبا وإيجابا، فوصف البعض ما ورد فيها بالغرابة، وتناجى البعض الآخر بالطعن في أمانة الحالة وصدقه، ورماه فريق ثالث بالاختلاق والكذب[59].

وكان لهذه المواقف تأثيرها على مدون الرحلة الذي بدا متحفظا حذرا حين قال: "وأوردت جميع ما أوردته من الحكايات والأخبار، ولم أتعرض لبحث عن حقيقة ذلك ولا اختبار"[60]؛ لكن الرحالة تصدى لهذه المواقف باستعمال عبارات التوقف والتحري والتثبت والتأكيد والنفي[61]...

وما زالت الرحلة في عصرنا الحديث مثار نقاش وأخذ ورد بين الباحثين، فيرى بعضهم أن

---

(56) أدب الرحلة بالمغرب 1 : 298 ـ 301. رحلة مع ابن بطوطة. لمحمود الشرقاوي القاهرة 1968 ص 6 ـ 7. البحث العلمي 27 : 243. المناهل 2 : 67

(57) أدب الرحلة بالمغرب 1 : 298. هامش 326. البحث العلمي 27 : 262

(58) يرجع إلى التفاصيل والأمثلة في بحثنا المنشور بمجلة المناهل ع 59 ص446 ـــ 468

(59) الإحاطة لابن الخطيب. تح محمد عنان. القاهرة 1973 : 3 : 273.
مقدمة ابن خلدون: ط2. بيروت 1961 ص322: الدرر الكامنة لابن حجر. ط. مصر 1966. 3 : 480

(60) الرحلة ص8

(61) م.ن انظر مثلا ص: 334؛ 348. 389؛ 414؛ 428. 437. 612. 676...

هناك أجزاء منها مختلقة من الأساس كمشاهداته في الهند والصين وبلاد طوالسي والقسطنطنية والبلغار[62]، بينما أكد آخرون على أهميتها في بابها منوهين بصاحبها وبإفاداته، بعد أن تبينوا صدق أقواله وصحة أخباره، فما ذكره مازالت آثاره ماثلة إلى الآن تؤكده الوقائع والأخبار والحكايات الشعبية [63].

6 - الرحلة الأصلية

لا يمكن للباحث المحقق، وهو ينهي قراءة الرحلة، إلا أن يتساءل هل ما بين أيدينا الآن هو العمل الكامل كما أراده صاحبه؟ أم أن ما هو متداول ليس إلا الملخص لهذا العمل الضخم؟

الحقيقة أن هناك إشارات وردت في مؤلفات مختلفة ـــ بدءا من مدون الرحلة ـــ[64] تفيد أن المتداول منها بيننا ليس إلا ملخصها، أما النص الكامل فلم نظفر به إلى الآن أكد عباس بن إبراهيم هذا الطرح حين أظهر أن الرحلة "لا تزال مفقودة أما ما نشر منها فهو قسم اختصره العلامة محمد بن أحمد جزي الكلبي"[65]، وشاركه في هذا الرأي باحثون آخرون [66].

ويجد هذا ما يزكيه فيما انطبعت به الرحلة / الملخص من الانقطاعات في خط السير وانعدام التوازن فيما خص به هذا البلد أو ذاك، وارتكاب أخطاء في ترتيب مواقع البلدان كما هي في الخرائط[67]. ولربما كانت هذه الثغرات هي السبب في تلك المواقف المتحاملة المشار إليها آنفا.

---

(62) يرجع إلى هذه الآراء في: الرحالة المسلمون في العصور الوسطى لزكي محمد حسن مصر 1945 ص139. تاريخ الأدب الجغرافي 1: 421. ابن بطوطة لخصباك ص 219

Ferrand . G : Relations de voyages . Paris 1914 P 432

(63) من هؤلاء الباحثين: خليل الله خليلي في كتابه «ابن بطوطة في أفغانستان». محمد بن ناصر العبودي في كتابه «رحلة إلى جزر مالديف». فيصل السامر في كتابه «الأصول التاريخية للحضارة العربية الإسلامية». عبد الهادي التازي في كتابه «إيران بين الأمس واليوم»، وبحثه بمجلة المناهل ع 2 ص 65 ـــ 96

(64) الرحلة ص 681

(65) الإعلام بمن حل بمراكش من الأعلام لعباس بن إبراهيم. المطبعة الملكية. الرباط 5 : 6

(66) انظر مثلا: دائرة المعارف للبستاني 1: 399، الموسوعة المغربية 1 : 49

(67) يرجع إلى بعض مظاهر هذا الخلل في: ابن بطوطة لخصباك ص 251، 256

ابن بطوطة في أفغانستان ص31. 42. 56. 68

7- مصادر معلومات الرحلة

أهم ما يميز ما كتبه ابن بطوطة عن البلدان البعيدة، هو أن مصادره حية لا يستقيها - كغيره - من كتب المؤرخين[68]، وإنما يعتمد فيها على المشاهدة والملاحظة. بعد أن خبر مجتمعات هذه البلدان وعرف أسرارها، لانصهاره فيها عن طريق الزواج والتسري، واحتكاكه بمختلف طبقاتها. وتوليه القضاء ببعضها، ورغبته في التعرف على عاداتها، وتسامحه في التعامل مع المخالفين له في الدين والمذهب كما لاحظ إرنست رينان[69].

ومن هنا، فوصفه للبلدان التي دخلها كل متكامل، مطبوع بالتماسك والترابط؛ لكثرة إحالاته وإشاراته إلى ما طرأ على هذا البلد أو ذاك من تغيير في الفترة الفاصلة بين مروره به في الورود والصدور معا، بالإضافة إلى تكرار زياراته للبلد الواحد؛ فلقد تردد على إيران خمس مرات، وزار مدنا تركية مرات كثيرة، وكذلك الأمر بالنسبة لجزر المحيط الهندي[70].

حظ البلدان الأسيوية في الرحلة

تبين لنا من استعراضنا للقضايا المثارة حول الرحلة وصاحبها، أن النص المتداول منها - بالرغم من اعتباره من لدن بعض الباحثين مجرد مختصر - يعد ما تضمنه من معلومات وأخبار أول وأهم ما كتب عن بلدان آسيا، فما هو حظ هذه البلدان في الرحلة إذن؟ وهل وفق الرحالة في نقل صورة واضحة لها إلى المهتمين والدارسين؟

إن وصف هذه البلدان البعيدة عن المغرب آنذاك، يشكل حوالي ثلثي صفحات الرحلة الواسعة، كما تمثل مدة تنفيذها أكثر من ثلثي الزمان الذي استغرقته هذه الرحلة؛ فلقد استغرقت الرحلة الواسعة حوالي ست وعشرين سنة، استأثرت هذه البلدان - موضوع البحث - بثمان عشرة منها، قضاها الرحالة مقيما في بعضها ومتنقلا في بعضها الأخر، فزار مدنا وقرى عديدة ذكر منها أكثر من خمسمائة[71] في بلاد فارس. وبلاد الروم. وآسيا الصغرى، وشبه

---

(68) من هولاء الرحالة: التمكروتي. والعياشي، والزياني..

(69) مجلة المغرب. أكتوبر 1934 بحث محمد الفاسي

(70) يرجع إلى إيران بين الأمس واليوم. ابن بطوطة في أفغانستان. رحلة إلى جزر مالديف

(71) توقف د. أبو العزم مع أوصاف ابن بطوطة لست وستين مدينة. انظر مجلة المناهل ع59 ص183 - 205

جزيرة البلقان، والهند، وجزر المحيط الهندي، والصين. وجنوب روسيا، وكان سيتوجه إلى أرض الظلمة لكنه عدل عن ذلك، لعظم المؤونة وقلة الجدوى[72]. مع أنه دون ما تناهى إلى سمعه من أخبارها وحكاياتها وعاداتها.

وهكذا دخل الرحالة إلى هذا العدد الهائل من المدن والقرى؛ فأقام بها، واحتك بأهلها، وتعرف على عاداتها، وشاهد معالمها، وزار مؤسساتها من زوايا ومساجد ومانستارات، وجالس أعلامها، وعرف لغات بعضها، ووصف المسالك المؤدية إليها أو منها، وحدد البحار والأنهار وما على شواطئها من موانئ ومراس، وتحدث عن وسائل السفر والنقل في البر والبحر والنهر.

كما قصد الملوك والسلاطين والأمراء في هذه البلدان؛ ذكر منهم نحو الخمسين، أقام بجانبهم، وتهادى معهم، وشارك الكثير منهم الأفراح والأحزان من أعياد وأعراس ومآتم، وعاش معهم في ظروف الرخاء والشدة، والسلم والحرب...

وهكذا نجح الرحالة في تقريب صورة هذه المناطق إلى القارئ، بعد أن رسم ملامحها، وحدد قسماتها، وأوضح معالمها. ونحاول في هذا البحث الوقوف على بعضها، وهي الملامح الجغرافية والتاريخية والاجتماعية.

ابن بطوطة

أ-الملمح الجغرافي

أول ما يستفيده المتلقي هو تبين جغرافية هذه البلدان من حيث مدنها وقراها، وجزرها، وسهولها، وجبالها، وصحاريها، وبحارها، وأنهارها، والأبعاد بينها، ومسالكها، وأشجارها، ونباتاتها، ومزروعاتها، وحيواناتها، وطيورها... مما جعل الرحلة مصدرا لا يستغنى عنه في جغرافيتها الطبيعية والبشرية؛ فلقد اعتبر أحد الباحثين "كتابة ابن بطوطة عن جزر المالديف مصدرا أوليا هاما في الأدب الجغرافي العربي، فلم يسبقه أي جغرافي أو رحالة مسلم إلى الكتابة عنها"[73].

(72) الرحلة ص 325

(73) ابن بطوطة لحصباك ص238

وهكذا فإفاداته الجغرافية ما زالت لها أهميتها إلى الآن . إذ "من المستحيل إنكار أنه كان آخر جغرافي عالمي من الناحية العملية ، أي أنه لم يكن نقالة اعتمد على كتب الغير، بل كان رحالة انتظم محيط أسفاره عددا كبيرا من الأقطار"[74]، كما يرى كراتشوفسكي.

ومن هنا كانت لمعلوماته الجغرافية قيمتها، لأنها خلاصة ملاحظاته ومشاهداته، فإضافاته لا تنكر في وصف البيئة الطبيعية والتضاريس[75].

وتأتي الأهمية الجغرافية للرحلة من أن صاحبها تأتى له دخول بلدان عديدة من مختلف مناطق العالم القديم سمى الكثير منها وحددها بدقة ووضوح، وهكذا وقف مع أسمائها ضبطا للنطق بها، أو بيانا لمعانيها، أو إشارة إلى أحوالها من حيث الكبر والصغر والموقع ...

فمدينة لاذق[76] ببلاد الروم تسمى أيضا دون غزلة ومعناها بلد الخنازير.

ومدينة إيذج[77] بفارس تسمى أيضا مال الأمير، وهي حضرة السلطان أتابك

وبلدة ماجول بفارس[78]، على وزن فاعول، وجيمها معقودة.

ومدينة فيروزان[79]، واسمها كأنه تثنية فيروز.

ومدينة أنطالية[80] ببلاد الروم، وهي على وزن أنطاكية بالشام، إلا أن الكاف عوض عن اللام.

وبعد تدقيقه لأسماء البلدان، والوجه الصحيح للنطق بها، وإظهار معانيها، يهتم بذكر حدودها، ومعالمها، وما تمتاز به عن غيرها...

فبلدة ماجول[80مكرر]، السابقة الذكر، صغيرة، على ساحل الخليج الفارسي، وأرضها سبخة لا شجر فيها ولا نبات.

---

(74) تاريخ الأدب الجغرافي 1 : 421

(75) دائرة معارف الشعب 1 : 320

(76) الرحلة ص279

(77) م. ن ص189

(78) م. ن ص186

(79) م. ن ص194

(80) م. ن ص274

(80) مكرر — م. ن ص 186

- ومدينة تستر[81] هي آخر البسيط من بلاد أتابك، وأول الجبال.

- ومدينة صين كلان[82] ببلاد الصين، يصب بها نهر آب في البحر، ويسمونه مجمع البحرين، وهي آخر مدن الصين.

وقد يتوسع في وصف البلدان بالتفصيل في أخبارها التي يختلط فيها الجغرافي بالثقافي بالاجتماعي. جاء في وصف مدينة الجام قوله: "وهي متوسطة حسنة، ذات بساتين وأشجار، وعيون كثيرة وأنهار، وأكثر شجرها التوت، والحرير بها كثير، وهي تنسب إلى الولي العابد الزاهد شهاب الدين أحمد الجامي" [83].

ولا يكتفي الرحالة بوصف ما عليه البلد آنذاك، لكنه يشير إلى ما لحقه من تغير أو تخريب واندثار؛ يقول عن مدينة سمرقند في أوزبكستان إنها "من أكبر المدن، وأحسنها، وأتمها جمالا، مبنية على شاطئ واد يعرف بوادي القصارين، عليه النواعير تسقي البساتين، وعليه يجتمع أهل البلد بعد صلاة العصر للنزهة والتفرج، ولهم عليها مساطب ومجالس يقعدون عليها، ودكاكين تباع فيها الفاكهة وسائر المأكولات، وكانت على شاطئه قصور عظيمة، وعمارة تنبئ عن علو همم أهلها، فدثر أكثر ذلك، وكذلك المدينة خرب كثير منها، ولا سور لها ولا أبواب عليها"[84].

وقد يشير إلى سبب إطلاق الأسماء على البلدان؛ فتركيا أطلق عليها اسم بلاد الروم، لأنها كانت بلادهم في القديم[85]، كما أنه قد يجمع في وصفه للبلدان بين الواقعي والخيالي والعجائبي كما في وصفه لجبل سرنديب[86]، وأرض الظلمة شمال روسيا[87]...

واهتم الرحالة أيضا بوصف المسالك والطرق، وتحديد المسافات الرابطة بين البلدان عن

---

(81) م. ن ص 189

(82) م. ن ص 623

(83) م. ن ص 371 ــ 372

(84) م. ن ص 362 ـ 363

(85) م. ن ص 273

(86) م. ن ص 588

(87) م. ن 325

طريق ضبط عدد الأيام والليالي والأشهر اللازمة لقطع تلك المسافات، وقد يعمد إلى تحديد المسافات بضبط تاريخ الوصول إلى البلد أو الانطلاق منه مما يمكن معه معرفة الأبعاد بين هذه الأماكن وما تتطلبه من الزمن [88] ؛ ومن أمثلة ذلك أن طول بلاد المليبار في الساحل الهندي مسيرة شهرين، وأن المسافة بين مدينتي السرا وخوارزم مسيرة أربعين يوما، وبين خوارزم وزمخشر أربعة أميال، وبين خوارزم وبخارى مسيرة ثمانية عشر يوما، وبين بلاد السند ودهلي مسيرة خمسين يوما، وبين حزر ذيبة المهل وبنجالة مسيرة ثلاث وأربعين ليلة، وبين هرمز وشيراز مسيرة خمسة وثلاثين يوما، وبين سندابور ومدينة كولم مسيرة شهرين ...

ويفيدنا أيضا بتضاريس البلدان التي وصفها ؛ فقرب مدينة إيذج بفارس، جبال شامخة نحتت الطرق في صخورها[89]، وجبل سرنديب من أعلى جبال الدنيا، نحتت عليه درج يصعد عليها[90] ... ومن أهم الأنهار التي أشار إليها ؛ النهر الأزرق[91] ببلاد المعبر، وهو كالنيل في أنه عصب الحياة والعمارة هناك، ونهر الصين المعروف بآب حياة[92]، ونهر السند [93] ...

ويعرفنا أيضا على مناخ البلدان وأحوالها الجوية[94]؛ فجبال أفغانستان بها برد شديد في فصل الشتاء، ومدينة غزنة يغادرها ساكنوها في فصل الشتاء لشدة البرد بها، وفي مدينة باباسلطوق تتجمد السوائل للبرد الشديد، ولا تخلو أخبار المناخ من العجائب كذلك، فبلدة جمكان قرب شيراز بها مناخان متناقضان برودة شديدة وحرارة مفرطة.

ولا يهمل ما تحت الأرض أيضا، فيعرفنا ببعض المعادن[95]، من مثل الياقوت بجزيرة سيلان، والفحم الحجري بالصين، والماء المعدني الحار بقرب مدينة الماجر...

والرحلة تمدنا بمعلومات نادرة عن أنواع الأشجار والنباتات والمزروعات المختلفة خاصية

---

(88) م. ن ص 547، 344، 345، 351، 379، 599، 201، 547، 604، 606، 613، 616 ...

(89) م. ن ص190

(90) م. ن ص588

(91) م. ن ص604

(92) م. ن ص616

(93) م. ن ص384

(94) م. ن ص 375، 377، 342، 201

(95) م. ن ص 586، 618، 317

ونوعا وعددا ، وهكذا نتعرف على أن أشجار بلاد الهند[96] هي العنبا والشيكي والبركي والنارنج، وأشجار جزيرة الجاوة[97] هي النارجيل والفوفل والقرنفل والعود، وببلدة مل جاوة[98] اللبان والكافور والعود والقرنفل، وبجزر ذيبة المهل[99] الأترج والليمونوالقلقاص والنارجيل ،وبجبال إيذج[100] ينتشر البلوط، وبدولة آباد[101] يثمر العنب والرمان مرتين في السنة ، وببلاد الصين[102] يوجد الإجاص والعنب، وببلد ده فتن بالمحيط الهندي[103] أشجار النارجيل والفلفل والتنبول ...

ومن المزروعات التي أشار إليها[104] يمكن ذكر ما اشتهرت به الهند والصين وخوارزم من زراعات كالقمح والشعير والحمص والعدس والأرز والسمسم وقصب السكر والقثاء والبطيخ و الكذرو والقال والشامخ والماش ...

والرحلة غنية بوصف الحيوانات الوحشية والأليفة بهذه المناطق[105] كقرود جبال سيلان وعجائبها ، والكركدن العظيم الجرم في بلاد السند، والأفيال والجواميس ببلاد طوالسي ، والخيول الكثيرة والأغنام والجمال والكلاب في القرم جنوب روسيا .

أما الطيور التي وصفها فهي المرتبطة بالعجائب والغرائب[106] ؛ من مثل العلق الطيار في سيلان ، والدجاج الضخم بالصين ، والإوز الصيني ، وطائر الرخ الخرافي .

(96) م . ن ص392ـ 393

(97) م . ن ص 607

(98) م . ن ص 611ـ 612

(99) م . ن ص 562ـ 563

(100)م . ن ص 190

(101) م . ن ص 538

(102) م.ن ص 616

(103) م . ن ص 551

(104) م . ن ص 393ـ394 ، 616

(105)م . ن ص 586 ، 381 ، 615 ، 311 ، 315 ، 313 ، 508 ، 509 ، 325

(106) م . ن ص 587 ، 617 ، 634

ب ـ الملمح التاريخي

لا شك في أن الباحث في التاريخ يجد بغيته أيضا في هذه الرحلة ، لما يظفر به من تفاصيل تاريخية هامة قد لا يعثر عليها في الكتب الموضوعية ، لذا عدت تحفة النظار "مصدرا كبيرا من علمي التاريخ والجغرافية في القرون الوسطى"[107]، بل يذهب بعض الباحثين إلى أنه "من العسير كتابة تاريخ تلك البلدان دون الاعتماد على الرحلة"[108]؛ فالأهمية المصدرية للرحلة يقدرها كل باحث اطلع على ما تزخر به من معلومات نادرة؛ فالمستشرق فراند يرى أنها "مصدر للتاريخ التجاري للهند مع البلدان الشرقية والغربية لأسيا"[109].

والرحلة سجل حافل بأخبار الأسر الحاكمة آنذاك، إذ تحدث عن حوالي خمسين من ملوكها وسلاطينها وأمرائها ملقيا الضوء على أنظمتهم، وأحوالهم في الحل والترحال، وعلاقاتهم فيما بينهم، وترتيباتهم في الأفراح والأحزان، وفي الاستقبالات ، وفي الحروب، وفي تقديم الهدايا وتقبلها ، وفي الخروج إلى الصيد ...

ولعل من أهم الأخبار في هذا الباب تلك التي خص بها ثلاثة من الملوك السبعة الذين هم كبراء الدنيا وعظماؤها ـ في رأيه ـ وهؤلاء الثلاثة[110] هم محمد أوزبك خان ، وسلطان الهند والسند ، وسلطان الصين .

كما أن من أهم أخبار الحاكمين أيضا، ما رواه من حكايات وغرائب عن سلاطين[111] الساحل والمحيط الهنديين من حيث أنظمتهم، وأزياؤهم، واستقبالاتهم، وطرق توارث الحكم فيما بينهم... ففي بلاد المليبار مثلا يورث السلاطين الملك لأبناء أخواتهم دون أولادهم ، وفي الصين إذا مات القان« السلطان» يدفن في بيت مفروش ، ومعه سلاحه وثروته وجواريه ومماليكه .

ولا شك في أن المشتغلين بالتاريخين العقدي والمذهبي لهذه البلدان يجدون ضالتهم في

(107) المعجم الأدبي ص122

(108) الأصول التاريخية ص80

(109) Relations de voyages p 426

(110) رحلة ابن بطوطة ص318 ، 497 ، 631

(111) م . ن ص542 ـ 616 ، 632

الرحلة كذلك ؛ وأول ما يمكن ملاحظته هو أن الإسلام أضحى في القرن الثامن الهجري دين أغلب بلدان أسيا، بل إنه انتشر في كل مكان منها حتى في الجزر والجبال والأماكن المنعزلة ؛ ذلك أن اعتناق أهل هذه المناطق للإسلام لم يتم ـ في الغالب ـ زمن الفتوح الإسلامية، وإنما وصل إليهم ـ بعد ذلك ـ عن طريق بعض المسلمين الرحالة في حكايات تختلط فيها الحقيقة بالأسطورة[112]، كما في إسلام أهل جزر المالديف، وأهل ده فتن بالمليبار، وأهل برصا ببلاد الروم، وأهل دهلي.

وبالرغم من سيادة الإسلام في معظم بلدان آسيا، إلا أن هناك بلدات ظلت مأهولة بالكفار الذين كانوا يناوشون المسلمين، ويقطعون الطريق، ويعيثون في الأرض فسادا ؛ ومن هنا انطلقت حملات إسلامية[113] لتأديب العصاة، وغزو بلاد الكفار، شارك في بعض هذه الحملات الرحالة نفسه، فطورد الكفار في بلدات الجلالي، والجاوة، وبرصا... كما خرجت حملات أخرى[114] بهدف غزو بلاد الكفار في مناطق بالمحيط الهندي، والهند، وبلاد المعبر..

والظاهر أن المسلمين كانت لهم المنعة والقوة يذعن لهم غيرهم ممن لم يكونوا قد اعتنقوا الإسلام بعد فيقبلون العيش تحت ذمتهم[115] من مثل نصارى بلاد الروم، وكفار بعض بلاد الهند، وفي قندهار، وبلدان في الطريق إلى الصين، ويهود بلاد المليبار، وبلاد الروم... ولهذا تنتشر بلدان يتمتع أهلها غير المسلمين بالأمن والسكينة سواء كانوا نصارى أو يهودا أو كفارا أوعبدة أوثان لأنهم قبلوا العيش تحت ذمة الإسلام[116]، بتأديتهم الخراج والجزية والجباية والهدية، وهي أسماء كلها واردة في الرحلة، اعترافا بسيادة الدين الإسلامي، وهذا حال نصارى في شبه جزيرة القرم، وفي القسطنطنية، وفي الصين، ويهود في الصين، وفي بلاد المليبار، وكفار مشركين أيضا[117] في مناطق من بلاد الصين، وبلاد طوالسي، وجزيرة مل جاوة، وبلاد الهند، وبلاد المليبار...

(112) م. ن ص568. 552، 297 ؛ 406

(113)م. ن ص 521. 610 ؛ 297

(114) م. ن ص560. 395 ؛ 594

(115) م. ن ص273 ؛ 395 ؛ 542 ؛ 543. 557. 607

(116) م. ن ص310 ؛ 340 ؛ 627. 557. 607

(117) م. ن ص 617. 614. 612. 604. 627 ؛ 553

ويؤكد طافور المسيحي الذي رحل لهذه المناطق بعد ابن بطوطة بنحو قرن من الزمان، هذه الحقيقة التاريخية حين لاحظ أن السيادة للمسلمين في كل مكان من آسيا وغيرها قائلا :" إن كافة الأمم النصرانية المتناثرة في أرجاء الدنيا، أصبحت في رق المسلمين "[118].

ومن هنا فلا غرابة في أن المسلمين كانوا محل احترام وتقدير في بلدان أغلبية سكانها من الكفار[119] ، كمدينة كولم، وجزيرة سيلان، ومدينة برون بالمحيط الهندي ... بل إن مدينة بيوم قطلو بالصين ليس للمسلمين بها إلا أربع من الدور ومع ذلك فهم أعزة محترمون، والرحالة نفسه وجد كل الترحيب والتقدير لدى السلاطين الكفار[120] في كل من سيلان، والقسطنطنية، وقندهار... ومن مظاهر هذا الاحترام إبقاء الكفار على المساجد بين ظهرانيهم[121] يأوي إليها الغرباء المسلمون كما هو الأمر في مدينة الكفا بالقرم، ومدينة بدفتن بالمحيط الهندي؛ وفي المقابل يرفض سلطان الهند إعادة بناء بيت أصنام[122] كان قد هدم في أحد الفتوحات .

ونتبين من الرحلة أن المجتمعات الإسلامية هناك متقيدة في كل ما تأتي وتذر بالشريعة ، فلا تهاون في تأدية الشعائر وإقامة الحدود، ويكفي أن نسوق نصا من الرحلة لإظهار مدى الالتزام بالدين والقيام بواجباته من فروض وسنن ونوافل ، قال ابن بطوطة في سياق حديثه عن مغنيات دهلي بالهند :"وأخبرت أن النساء المغنيات الساكنات هنالك يصلين التراويح في شهر رمضان بتلك المساجد مجتمعات، ويؤم بهن الأئمة وعددهن كثير، وكذلك الرجال المغنون، ولقد شاهدت الرجال أهل الطرب في عرس الأمير سيف الدين غدا بن مهنا لكل واحد منهم مصلى تحت ركبته فإذا سمع الأذان قام فتوضأ وصلى "[123]. ومثل هذا كثير[124].

والباحثون في الفرق والمذاهب يتبينون ـ من خلال الإشارات العرضية في الرحلة ـ أن البلدان الإسلامية في آسيا وبعض أوروبا آنذاك، كان يتوزعها المذهبان الفقهيان الحنفية

(118) رحلة طافور ص 139

(119) رحلة ابن بطوطة ص 558 ، 208 ، 531 ، 626

(120) م . ن ص 583 ، 336 ، 542

(121) م . ن ص 310 ، 553

(122) م . ن ص 519

(123) م . ن ص404

(124) م . ن ص 277 ، 316 ، 345 ، 456 ، 457

والشافعية، بل إن مدينة القرم كان يتعايش فيها المذهبان [125] معا لكل منهما قاض خاص به؛ وفيما عداها ساد المذهب الحنفي[126] في بلغار، وجميع بلاد الروم، ومدينة صنوب. أما المذهب الشافعي فكان يحتكم إلى قواعده في كثير من بلدان وجزر المحيط الهندي، كمدينة هنور، ومدينة منجرور، وجزيرة الجاوة ...

ونتبين كذلك ـ من الرحلة ـ أن فرقة الروافض الشيعية منتشرة بكثرة في بلاد فارس وبعض بلاد الروم، لكون سلطان العراقين حمل الناس على اعتناق مذهب الرفض، وكتب بذلك إلى جميع بلاد فارس وبلاد الروم والعراقين[128]؛ ومع ذلك أبدت جهات عديدة تشبثها بالمذهب السني مما أدى إلى احتدام الصراع بين الفرقتين أدى إلى الخراب والقتال شاهد ابن بطوطة أثارهما ماثلة في مدينة أصفهان التي يقول عنها إنها "الآن قد خرب أكثرها بسبب الفتنة التي بين أهل السنة والروافض، وهي متصلة بينهم حتى الآن، فلا يزالون في قتال" [129]؛ وابن بطوطة نفسه، عانى من هذا الصراع حين اتهم في مدينة صنوب بأنه من فرقة الروافض [130]. ولعل التشبث بمذهب أهل السنة كان الرد العملي على ما قام به سلطان العراقين، فأهل مدينة زمخشر كانوا على مذهب الاعتزال، إلا أنهم لم يقدروا على إظهاره [131] لأن أمير المدينة من أهل السنة.

وفي المجال الثقافي والفكري والحضاري، يبدو من خلال الرحلة أن العهد التتري ما زالت آثاره ماثلة أنذاك، إذ انحسر المد الثقافي الحضاري وتراجع الاهتمام بالعلم وأهله؛ جاء في وصف الرحالة لمدينة إمام المحدثين البخاري أن جنكيزخان خربها، وهدم مساجدها ومدارسها، حتى صارت "ليس بها اليوم من الناس من يعلم شيئا من العلم ولا من له عناية به"[132]، وبحث

(125) م. ن ص 310 ـ 311
(126) م. ن ص 328؛ 273. 308. 313
(127) م. ن ص 545. 550. 607
(128) م. ن ص 200
(129) م. ن ص 194 ـ 195
(130) م. ن ص 308
(131) م. ن ص 346
(132) م. ن ص 352

بمدينة تبريز أيضا عن العلماء فلم يلق بها أحدا منهم[133]. ومع ذلك فالمسيرة العلمية لم تتوقف نهائيا، بدليل ما أشار إليه الرحالة من زوايا ومدارس. وما أثبته من لوائح لأعلام الفقه والقضاء والتصوف، وما لاحظه من مظاهر تقدير الناس للعلم وأهله؛ فالمدرس بمدينة بركي كالملك في موكبه وثرائه واحترام الناس له [134]، والفقيه ـ لمكانته ـ يتصدر المجلس إلى جانب الملك [135]؛ بل إن الاهتمام بتلقين العلوم الدينية المختلفة لم ينقطع [135 مكرر]؛ فلقد رأى الرحالة بمدينة هنور بالمحيط الهندي ثلاثة عشر مكتبا لتعليم البنات، وثلاثة وعشرين لتعليم الأولاد، وشاهد في مدارس نيسابور خلقا كثيرا يتعلمون القرآن والفقه.

وإذا حاولنا تلمس ما كانت عليه الحضارة ـ زمن الرحلة ـ بهذه البلدان المتحدث عنها، فإننا نلحظ مستويين متباينين: أحدهما مشدود إلى التخلف والبداوة، والآخر يخطو في مدارج الرقي صناعيا واجتماعيا؛ ولعل البلدان التي يمكن تصنيفها ضمن المستوى الأول هي التي تعيش العزلة والتقوقع ببلاد المليبار وجزر المحيط الهندي[136]، يتحدث ابن بطوطة عن طائفة من هؤلاء ببلاد البرهنكار فيصفهم بالهمج، وبأنهم لا دين لهم، يسكنون في بيوت قصب. وعلى النقيض من ذلك، تتراءى لنا بلدان أخرى تسلك في حياتها سبل التمدن في البناء والحكم والعيش؛ وهذا ما يمكن أن نصف به بلدانا من مثل بلاد الروم، وفارس، والهند، والصين...

فالإسهامات الحضارية للهند[137]، تتمثل في بناء سد خارج دهلي للشرب وغيره من الاستعمالات، كما تتمثل في إقامة الصوى والعلامات على جوانب الطرق للاهتداء بها في السير ووضع نظام محكم للبريد. وتتجلى الإسهامات الحضارية للصين في تطوير الصينيين[138] للجوانب الأمنية والإدارية والاقتصادية، من ذلك استغلال موهبة التصوير لخدمة الأمن،

---

(133) م. ن ص 266

(134) م. ن ص 288

(135) م. ن ص 289

(135 مكرر) م. ن ص 545. 374

(136) م. ن ص 605؛ 473

(137) م. ن ص 403، 535؛ 379

(138) م. ن ص 619. 620؛ 388. 550؛ 618

واستحداث جهاز جمركي لضبط النشاط التجاري والسياحي، والتعامل بالأوراق النقدية، واستعمال الفحم الحجري للأغراض المختلفة. لكن هناك أمرا سبق الصينيون فيه غيرهم من الأمم يتمثل في استحداثهم لنظام التأمين الاجتماعي[139]؛ فالعميان، وأهل الزمانات، والشيوخ، والأيتام، والأرامل.. يخصص لهم اللباس، والنفقة، والرعاية الطبية.

ومن التفاصيل الحضارية الدقيقة[139مكرر] التي التقطتها عين الرحالة ما ذكره من أن أهل مدينة ترمذ يغسلون رؤوسهم باللبن عوضا عن الطفل لترطيب الشعر وصقله، بينما يجعل أهل الهند في رؤوسهم زيت السمسم لصقل الشعر وإطالته. ويجدر أن نشير إلى أن هذه البلدان - ومن خلال إشارات الرحلة - كانت تشهد حركة صناعية مزدهرة[140]، تعرف بضائعها ومنتوجاتها انتشارا واسعا في العالم الإسلامي شرقه وغربه.

وفي الرحلة أيضا معلومات وأخبار تاريخية نادرة عن الصراع على السلطة بين الملوك والأمراء بما صاحبه من دسائس ومؤامرات، وثورات، وحروب[141]، ومن الأخبار المهمة إشاراته لما أصاب الهند - حين كان مقيما بها - من أوبئة ومجاعات[142] هلك بسببها الكثير من الناس عسكريين، ومدنيين، من العامة والخاصة معا.

ج - الملمح الاجتماعي

إذا كنا - من قبل - قد أكدنا على أهمية الرحلة في المجالات الجغرافية والتاريخية والحضارية للبلدان الأسيوية المختلفة، فإننا نزعم أن البعد الاجتماعي فيها أقوى من غيره، لأن ابن بطوطة - كما يرى نقولا زياده - "كان عظيم الاهتمام بالناس وخاصة بالعلماء والأولياء، ومن ثم فالرجل - بالإضافة إلى كونه رحالة من الطبقة الأولى - يمكن اعتباره مؤرخا اجتماعيا للمسلمين في عصره"[143].

---

(139) م. ن ص623

(139 مكرر) م. ن ص364

(140) م. ن ص279، 374، 565، 616

(141) م. ن ص457 — 474

(142) م. ن ص457، 474، 489، 533، 596

(143) الجغرافية والرحلات عند العرب. د. نقولا زياده. بيروت 1980 ص182

فالجانب الاجتماعي هو الذي ميز ابن بطوطة عن غيره ممن كانت هذه البلدان مسرحا لجولاتهم، إذ وفق ـ كما لاحظ رشدي فكار ـ إلى "أن يقدم وصفا للحياة الاجتماعية بل والحياة اليومية للمناطق التي زارها، بما فيها من عادات وتقاليد وحرف ومهن سائدة"[(144)]. وهكذا فالرحلة تزخر بالمعلومات التي يفيد منها الباحثون في الأنتروبولوجيا، والإثنوغرافيا، والسوسيوغرافيا، وعلم الاقتصاد... ذلك أن الرحالة كان دائم الوقوف على الظواهر الاجتماعية والاقتصادية التي لفتت انتباهه، وأثارت فضوله، فاعتبر بعضا منها يدخل في الطرائف والعجائب والغرائب، وانتقد بعضها حين يبدو التعارض بينها وبين تعاليم الإسلام.

وهكذا نتبين بعض العادات والتقاليد في الأفراح والأحزان والأعياد والحفلات والولائم، كما نتعرف على وضع المرأة في هذه المجتمعات وما وصلت إليه من رقي ووضع مرموق، ونتمثل الوضع الاقتصادي من خلال الإشارات إلى التعامل التجاري، والعملات، والأسعار؛ لذلك لا مبالغة في أن "الرحلة صفحة من التاريخ الاجتماعي الإسلامي أكثر منه كتابا في تقويم البلدان والجغرافيا"[(145)]؛

فباحث الأنتروبولوجيا يعثر ـ في الرحلة ـ على مادة غنية نادرة عن طريقة احتفال أهالي البلدان الأسيوية بالأعراس، عما يلازم هذا الاحتفال من طقوس في الحناء، وتقديم الهدايا، ونثر الدنانير الذهبية، وإقامة مجالس للطرب والموسيقى، وتقاليد أخرى مختلفة، وقد يتخذ حفل الزواج صفة المبالغة في الإهداء، وإقطاع الأراضي حين يتعلق الأمر بأعراس الأسر الراقية؛ وفي قصور السلاطين والأمراء كحفلي[(146)] الزواج في أسرتي سلطاني الهند وسمطرة.

وتتضمن الرحلة أيضا معلومات نادرة عن كيفية الاحتفال بالأعياد[(147)] على المستويين الشعبي والرسمي في كل من بلاد الروم، وشبه جزيرة القرم، والهند... إلا أنه أطنب في وصف احتفالات الهند، ربما لطول إقامته بهذا البلد. فاحتفال سلطان الهند والسند في دهلي بالعيدين يتم في ترتيب عجيب، وتنسيق محكم، ينمان عن أبهة الملك ورخائه، كما يبدو من استقبال كبار رجال الدولة والمدعوين، وتقديم الطعام حسب مراتب الحاضرين. وتنصيب المبخرة العظمى

---

(144) عن الحوار الحضاري. د. رشدي فكار. بيروت 1988 ص 71

(145) دائرة المعارف الإسلامية 1 : 100 هامش محمد مصطفى زياده

(146) رحلة ابن بطوطة ص450 : 635

(147) م. ن ص 281 : 326 : 432 : 497

كالبرج لإيقاد العود القماري والقاقلي، والعنبر، والجاوي، وإحضار الفتيان وبأيديهم براميل فضية وذهبية لصب الورد والزهر على الحاضرين، والموسيقى تصدح في فضاء الحفل، وبنات الملوك الكفار يغنين ويرقصن ... يستمر الاحتفال على هذا المنوال سبعة أيام يختص الأولاد منها بالغناء والرقص، والثالث لتزويج الأقارب، والرابع لعتق العبيد، والخامس لعتق الجواري، والسادس لتزويج العبيد بالجواري، والسابع للهدايا والصدقات.

يمكن أن تكون احتفالات الأعياد بالهند نموذجية، لكن الاحتفالات في البلدان الإسلامية الأخرى لها أيضا طقوسها وتقاليدها، كإظهار معالم الزينة والفرح، وتقديم الأطعمة والهدايا، وغير ذلك مما تحويه الرحلة من أوصاف أعياد تمت في جهات مختلفة كمدينة لاذق، ومدينة بلغار، وبعض أنحاء الهند...

ومما له صلة بهذه الأنماط الاحتفالية طقوس الضيافة بما يقدم فيها من أطعمة وهدايا، والرحالة خبير في هذا المجال، إذ أقيمت ضيافات احتفالا به وبأصحابه في أكناف الملوك الذين حل ببلدانهم، وهم كثيرون ؛ لكن الضيافات التي أفاض في وصفها واعتبرها من العجائب والغرائب، هي تلك التي احتضنتها مؤسسات الأخية الفتيان(147 مكرر) المنتشرة في بلاد الروم على قمم جبالها ؛ وفي صحاريها ؛ فما ذكره عنها أدخل في الطرائف والعجائب، كالنزاعات والفتن التي تحدث بين جماعات من هؤلاء الأخية حول من يحظى بالأسبقية في تقديم الضيافة للغرباء التي تشتمل على الإطعام، والإدخال إلى الحمام، وقراءة القرآن، والسماع، والرقص... ومن الضيافات (148) التي التفت الرحالة إلى وصفها تلك التي تمت في بلدان لاذق، وبولي، وسيواس، وقيسارية، وميلاس، والهند، وفارس، وهنور...

وتنفرد الرحلة بوثائق هامة في وصف المآتم والجنائز لدى شعوب هذه المناطق عند المسلمين وغيرهم من النصارى والكفار(148 مكرر)؛ إذ أطنب في وصف جنائز الكفار بالهند والصين، وما يرتبط بذلك من طقوس إحراق الجثامين، والإغراق في النهر المقدس، وتقديم الأرامل أنفسهن قرابين للنار...

(147 مكرر) م. ن ص275، 279

(148) م. ن ص 279، 302، 286، 285، 282، 492، 513، 546

(148 مكرر) م. ن ص 192، 632، 396، 398

أما عادة المسلمين ـ بالهند ـ في الأيام التي تلي دفن موتاهم "فهم يخرجون إلى قبر الميت صبيحة الثالث من دفنه، ويفرشون جوانب القبر بالبسط وثياب الحرير، ويجعلون على القبر الأزاهير... ويصبون على القبر الفواكه اليابسة وجوز النارجيل ويجتمعون لقراءة القرآن ... فإذا ختموه أتوا بماء الجلاب فسقوه الناس ثم يصب عليهم ماء الورد" (149).

ومن أهم أوصاف الرحالة وملاحظاته الاجتماعية تلك التي خص بها المرأة؛ فالقارئ يستطيع تمثل وضعية المرأة آنذاك في المناطق التي شملتها رحلته، وهو الخبير بتفاصيلها الدقيقة عن طريق معاشرتها ومخالطتها، فلقد تزوج في رحلته الواسعة أكثر من عشرين مرة وأنجب أكثر من سبعين ولدا (150)، لذا فملاحظاته لا يستغنى عنها في المجالات النفسية والاجتماعية والاقتصادية للمرأة (151) وهكذا نعرف أن المرأة عند أهل الماجر والأتراك أعظم شأنا وأرفع منزلة من الرجل، وأنها في بلاد طوالسي وجزر المالديف والهند ارتقت إلى أعلى المناصب فكانت ملكة وسلطانة وأميرة، كما زاحمت الرجل ببلاد طوالسي في الانضمام إلى الجيش والعمل فيه فركبت الخيل، وأحسنت الرماية، وقاتلت العدو.

وإذا كانت المرأة (152) قد تعرضت لاستغلال بشع في مدينة لاذق ببلاد الروم حين دفعت للفساد بمقابل يأخذه الرجل، فإنها في أماكن أخرى اشتهرت بصلاحها وعفافها وإسهامها في البر والخير؛ ومن أمثلة ذلك نساء شيراز اللائي يجتمعن لسماع الواعظ بالجامع الأعظم وهن ملتحفات متبرقعات، ومغنيات الهند التي يجتمعن لصلاة التراويح في رمضان، وزوجة أمير بلخ التي تبني مسجدا وزاوية ورباطا، وأم ملك الهند التي عمرت زوايا عديدة، ونساء مدينة هنور جميعهن يحفظن القرآن الكريم.

ويلتفت إلى بعض ما يتعلق بلباس المرأة؛ (153) فيعرفنا بأن نساء الروم لهن عمائم كبيرة، ونساء الساحل الهندي لا يلبسن المخيط، ونساء الأتراك لا يغطين وجوههن، وكذلك المرأة المديفية إلا أنها تمشط شعرها وتجمعه إلى جهة واحدة ولا تلبس إلا فوطة واحدة تسترها من السرة إلى أسفل، لذلك جهد حين تولى القضاء بهذه الجزر ليزيل هذه العادة فلم يوفق إلى ذلك.

---

(149) م. ن ص 494، وأيضا ص 190، 192، 308، 313، 394، 396، 512...

(150) أعجب الرحلات في التاريخ. د. أنيس منصور. الأسكندرية 1972 ص63

(151) رحلة ابن بطوطة ص 317، 323، 615، 569، 409، 614

(152) م. ن ص 279، 198، 404، 365، 491، 545

(153) م. ن ص 279، 545، 203، 566

ولا يهمل الحلي الذي كانت المرأة الأسيوية تستعمله[154]، فيعرفنا بأنها في سيلان تتحلى بالياقوت الملون، فجميع أسورتها وخلاخيلها منه، وفي ذيبة المهل «مالديف» تتحلى بالفضة، من أسورة تملأ ما بين الكوع والمرفق من ذراعيها، وقلادة على الصدر، وخلاخيل، وفي مدينة هنور بالساحل الهندي تتحلى بخرص من ذهب في أنفها.

وأوصافه إلى جانب دقتها تتسم بالشمول واللفتة الدالةالتي تلم بالجزئيات والتفاصيل فحديثه عن المناطق الأسيوية [155] التي اشتهرت نساؤها بالجمال يدخل ضمن هذه النزعة الوصفية الشاملة؛ فعمله فريد في بابه، إذ استطاع إنجاز خريطة لجمال المرأة بآسيا تمكنا من خلالها التعرف على أن نساء بلاد الروم فائقات الجمال متناهيات الكمال، وأن أبكار الكنائس بالقسطنطنية لهن جمال فائق، وأن نساء مدينة هنور لهن جمال وعفاف، وأن نساء البرهنكار لهن جمال بارع، وأن نساء دولة آباد خصهن الله بالحسن في الأنوف والحواجب.

ولم يغفل ـ كعادته ـ ما لاحظه من عجائب وغرائب نسائية [156]، كمشهد إحراق الأرملة نفسها بما يصاحبه من طقوس تابعها الرحالة بفضول وتطلع معرفي وتأثر شديد كاد يسقطه عن فرسه، وكالحالة الغريبة المتمثلة في مشاهدته بجزر المالديف امرأة وابنتيها لكل منها ثدي واحد.

ويقدم لنا الرحالة معلومات مهمة عما اختصت به هذه المنطقة أو تلك في آسيا من أطعمة؛ فبإمكاننا التعرف على أنواع الأطعمة في هذه البلدان زمن الرحلة [157]، وهكذا فطعام كازرون الهريسة المصنوعة من اللحم والسمن، وطعام اكريدور ثريد عليه عدس مسقي بسمن وسكر، وطعام الأتراك ما يسمى عندهم بالدوقي والبورخان، وطعام القرم وأزاق وبلغار لحوم الخيل والأغنام والرشتا، وطعام مدينة سيوستان الذرة والجلبان والسقنقور «دويبة»، وطعام الهند عصيدة يطبخونها بحليب الجواميس والمنج مع الأرز، وطعام هنور الأرز مع غيره من الموالح أو الدجاج أو السمك أو الخضر، وطعام كفار الصين لحوم الخنازير والكلاب ...

154 ـــ م. ن ص586 ؛ 566 ؛ 545

155 ـــ م. ن ص320 ، 339 ؛ 545 ؛605 ، 538

156 ـــ م. ن ص379 ، 581

157 ـــ م. ن ص 211 ، 278 ، 312 ، 313 ؛314 ، 328 ؛ 382 ، 394 ؛ 546 ؛ 538

وبالنسبة للأشربة [158]؛ فالملاحظ أن شراب النبيذ كان منتشرا في مناطق كثيرة، لكون المذهب الحنفي لا يحرمه، وهكذا يستعمل على نطاق واسع في كل من بلاد الأتراك، والقرم وبلغار. أما بلاد الساحل الهندي فشرابها عبارة عن السكر المخلوط بالأفاويه وهو عطر الرائحة حلو المطعم.

وللرحلة أهميتها كذلك في تعريفنا بأزياء سكان المناطق التي شملتها رحلته في آسيا وبعض أوروبا [159]، إذ بإمكاننا التمييز بين ألبسة مختلف الملوك والسلاطين وجنودهم هناك، وهي ألبسة متنوعة نالت حظا وافرا من اهتمام الرحالة لوفادته على الكثير من هؤلاء الملوك والسلاطين كما ذكرنا، كما أننا من خلال بعض أوصافه العرضية التعرف على ما يمكن تسميته بالأزياء الشعبية المتنوعة أيضا، مما يميز شعوب هذه المناطق عن بعضها؛ فالأتراك لهم قلانس طوال حمراء وبيضاء، وأهل مدينة هنور لهم ملاحف رقاق من الحرير والكتان، والصينيون لباس أغنيائهم وفقرائهم معا الحرير لكثرته عندهم ؛ وأهل بلغار يلبسون القاقم وهو أحسن وأغلى أنواع الفراء، من خاصيته أنه لا يدخله القمل ؛ لذا يلبسه كذلك أمراء الصين وكبراؤها وتجار فارس والعراقين، ولاحظ الرحالة فرقا بين الألبسة في فترات الحزن والحداد؛ فالكفار يلبسون الطيالسة البيض، والمسلمون لباسهم الثياب البيضاء.

وخصص ابن بطوطة بعض أوصافه وملاحظاته لما شاهده من أثاث [160] في القصور وفي المنازل الشعبية؛ فقصر الملك محمد أوزبك خان أثاثه مصنوع من الذهب المرصع بالجوهر والفضة، وقصر ملكة كيلوكري بالمحيط الهندي أثاثه مصنوع من الذهب وخشب الصندل والحرير، ولعل البيت الذي أعد لإقامة ابن بطوطة بالهند نموذج للتأثيث الشعبي، فهو يتكون من فرش وبسط وحصر وأوان وسرير عليه ظفائر من حرير وقطن ؛ ومضربتين ومخدتين ولحاف من حرير.

ويستطيع الباحث ـ من خلال الرحلة ـ التعرف على وسائل النقل والسفر في كثير من بلدان آسيا وبعض أوروبا ؛ سواء كان السفر في البر أو في البحر أو في النهر؛ فالوسائل البرية[161]

---

(158) م . ن ص 312 ، 313 ، 328 ; 615

(159) م . ن ص 279 ; 546 ، 618 ; 633 ; 564 ـ 326

(160) م . ن ص 319 ; 615 . 492

(161) م . ن ص 354 ; 278 ـ 435 ; 606 . 516 ; 515 . 311 ; 325

تختلف حسب الجهات وهكذا تستعمل بخاري ونواحيها الجمال بكثرة، وبلاد الروم تعتمد في وسائلها على الخيول، بينما بلاد الهند والسند يركب أهلها الأفيال لأن ركوب الحمير عندهم عيب كبير، ويحملون أثقالهم على البقر، أما في القرم والبلقان فالأهالي يستعملون «العجلات» التي تجرها الأفراس أو الجمال أو البقر، بينما يستعمل أهل شمال بلغار عجلات صغيرة تجرها كلاب كبيرة، لأن المنطقة جليدية لا يثبت القدم ولا حافر الدابة عليها.

أما وسائل السفر والنقل عندهم في البحر أو في النهر[162] فتتمثل في المراكب والقوارب ،وهكذا فالمراكب الكبيرة التي تسمى الككم والجنك واللاهورة ـ حسب نوعها وحجمها ـ تستعمل بين جزر المحيط الهندي، والأنهار الكبرى، وتستعمل القوارب الصغيرة ـ وهي عبارة عن خشبة واحدة منحوتة ـ في الأنهار والجداول.

ومن الإشارات الهامة في الرحلة تلك التي تتعلق بالعملات[163] المتداولة بين الأسيويين في تجاراتهم إبان القرن الثامن الهجري، وهكذا نتعرف على أن الصينيين كانوا يتعاملون بقطع الكاغد النقدية، وأهل السند والهند بالدينار الذهبي، وأهل بلاد الروم بالدرهم، وأهل القسطنطنية بالدرهم والدينار معا، وأهل جزر المالديف وبنجالة بالمحيط الهندي بالودع، وأهل بلاد المعبر بالكرور، وأهل بلغار كان تعاملهم التجاري يتم بالمقايضة.

وملاحظاته ومشاهداته قد يتخذها مؤرخ الفن الموسيقي للعالم الإسلامي منطلقه للكشف عما يتعلق بالموسيقى في آسيا ـ زمن الرحلة ـ إذ يبدو من إشارات عرضية أن مجالس الموسيقى والطرب انتشرت في مناطق كثيرة[164]، فالحفلات والمجالس أهم ما تشتمل عليه الغناء والموسيقى، بل إن برامج الحفلات تنفذ عادة على مرحلتين أولاهما لقراءة القرآن الكريم وثانيتهما للغناء والموسيقى كما تم في احتفالات ببلاد القرم والصين وغيرهما، لكن الأخبار الطريفة في هذا الباب هي التي تتعلق بوجود سوق لانتقاء المغنين والمغنيات في مدينة دولة أباد بالهند الصينية جاء في وصف ابن بطوطة لها قوله: "وبمدينة دولة أباد سوق للمغنين والمغنيات تسمى سوق طرب أباد من أجمل الأسواق وأكبرها، فيها الدكاكين الكثيرة كل دكان له باب

(162) م. ن ص 557، 605، 384، 606.

(163) م. ن ص 618، 383، 304، 341، 565، 538، 326.

(164) م. ن ص 314، 629.

يفضي إلى دار صاحبه، وللدار باب سوى ذلك، والحانوت مزين بالفرش وفي وسطه شكل مهد كبير تجلس فيه المغنية أو ترقد، وهي متزينة بأنواع الحلي، وجواريها يحركن مهدها..."[165].

ويسترسل الرحالة في الوصف مشيرا إلى أن أمير المطربين له قبة في وسط السوق تأتي المغنيات للغناء والرقص أمامه؛ كما أن بالسوق مساجد للصلاة ولقيام ليالي رمضان.

لعلنا في الأخير، وقد استعرضنا بعضا من ملامح بعض الدول الأسيوية جغرافيا وتاريخيا، واجتماعيا؛ نكون قد سلطنا الضوء على جزء يسير ممّا تختزنه هذه الرحلة من معلومات وأخبار نادرة تجعلها ذات فضل على كثير من هذه البلدان في لفت الانتباه إلى تاريخها، وحضارتها، واقتصادها، وعاداتها، وتقاليدها، وفنونها... فلولا ما أورده ابن بطوطة من أوصاف، وأخبار ،وعجائب لبقيت أحوال تلك الدول وملامح شعوبها نسيا منسيا؛ إذ أن البحوث المختلفة ما فتئت تؤكد أهمية أخباره وصوابها وصدق صاحبها، يقول كراتشوفسكي: "إنه كلما تعرضت الأجزاء المختلفة من وصف رحلته لدراسة دقيقة مفصلة زادت الثقة في صدق روايته يوما عن آخر"[166] ●

---

(165) م. ن ص 538.

(166) تاريخ الأدب الجغرافي 1 : 421

IV- المغرب منطلقا وموئلا

الرحالة العرب و المسلمون من المغرب وإليه

د. عبد العزيز بنعبد الله

في إطار: " الرحلات من المغرب و إليه" نقسم بحثنا هذا إلى شقين أولهما حول الرحلات غير الحجازية التي ربطت المغرب بالعالم من مختلف العصور، وثانيهما رحلات حجازية اقتصرت معظمها على الكشف عن "الآخر" في نطاق محدود لا يتجاوز مراحل المسار إلى الحرمين الشريفين وما حولهما من مناطق عربية و إسلامية.

الرحلات غير الحجازية

هي رحلات قام بها علماء مغاربة أو غير مغاربة تركوا لنا وصفا رائعا عن بعض ما اختص به المغرب من المعالم و الأعراف و الحالات الاجتماعية و الثقافية مع تنظيرات ببعض ما زاروه من أقطار وما اتصلوا به من شخصيات علمية و أدبية.

وقد حققت معظم هذه الرحلات داخل المغرب ربطا بين أجزائه من أقصى الجنوب إلى أقصى الشمال في صور تجسم الأوضاع الحضارية و الفكرية و حتى بعض الظواهر السياسية.

وبعض الرحلات تجاوز الحدود المغربية إلى أقاليم مجاورة شرقا وجنوبا وحتى شمالا (باسبانيا)، إما قصد توثيق الصلة أو ضبط الحدود، أو الصلح و المهادنة. وقد ترجم بعض هذه الرحلات إلى لغات أجنبية خاصة الفرنسية و الأسبانية.

وامتد قسم من هذه الرحلات في سفارات رسمية إلى أقاليم نائية مثل انجلترة غربا ومصر

والشام شرقا عبر المغارب الثلاثة (الجزائر و تونس و ليبيا) التي نالت حظا وافرا انضاف إلى ما حفلت به الرحلات الحجازية من دراسات وافية و إجازات علمية أثرت الفكر المغربي.

على أن بعض الرحلات سارت أبعد من ذلك، فاخترقت الآفاق برا وبحرا، وكشفت خواص الأقاليم السبعة، و عن مذاهب الخوارج؛ و سنضرب أمثلة مقتضبة لهذه الرحلات في تحليل أهمها في ضبط زماني تتبلور من خلاله مختلف التطورات:

ـ **إبراهيم بن خلف بن منصور الغساني الدمشقي السنهوري:** الرحالة زار مراكش عام (602 هـ / 1205 ـ 1206 م) في عهد الناصر ابن المنصور الموحدي الذي خلصه من أسر الروم و كان يلقب بالناسك و ينتحل مذهب ابن حزم.

له سفارات كثيرة لطلب حشيشة الكيمياء (تكملة الصلة ص 214) نفح الطيب ج 2 ص 693 / لسان الميزان ج 1 ص 54 / رسل الفكر بين الشرق والغرب ـ عبد العزيز بنعبدالله (معطيات الحضارة المغربية) ـ الإعلام المراكشي ج 6 ص 354 (مخطوط).

ـ **ابن بطوطة**: تحدثنا عن رحلته إلى الحجاز و الواقع أن رحلته شملت كثيرا من أقطار العالم بدأها و قد أناف عمره على عشرين سنة. وقد دامت رحلته (28) عاما قطع خلالها 75.000 ميل أي نحو ثلاثة أضعاف مساحة الكرة الأرضية. وقد نشرت في منتصف القرن الماضي بتحقيق Defremery و sanguinett ثم أعاد Gibb عام 1829 نشر خلاصتها بالانجليزية.

وقد حدثنا بخصوص الصين على وجود أوراق بنكية سهلة التبادل بالذهب في صناديق الدولة مع وجود نظام تأمين اجتماعي للعمال المحالين على المعاش.

وقد برهن عن مصداقية مقولات ابن بطوطة ما كتبه (ماركو بولو Marco polo (في رحلته حول الشرق الأقصى وقد مات (ماركو) هذا سنة واحدة قبل شروع ابن بطوطة في رحلته حيث ذاع صيته فأصبح سفير السلطان دهلى (دلهي الحالية) في الصين و تولى الوزارة والقضاء بالأندلس و مصر.

و قد قام عام (753 هـ / 1352 م) برحلة جديدة إلى السودان عبر الصحراء الكبرى التي كان أول رحال زارها حسبما اعترف بذلك La Roncière في كتابه (اكتشاف إفريقيا في القرون الوسطى) découverte de l'Afrique au moyen age

- **أبو الحسن علي بن عمر المراكشي المالكي** (627 هـ/ 1230 م):

(الإعلام للمراكشي ج 7 ص 35 (خ) الدارس في تاريخ المدارس ج 2 ص 6 / تاريخ بروكلمان ج 1 ص 473 / محمد الفاسي - رسالة المغرب - عدد 40 (1952) له :"كتاب" جامع المبادىء و الغايات في علم الميقاتاً في مجلدين (مع رسوم هندسية و جداول).

(مكتبة سليم أغا 866 (279 ورقة) / مكتبة ليدن 60 / توجد نسخة في خع و هي غير تامة).

ويوجد الجزء الأول في مكتبة أحمد الثالث 3343 (190 ورقة).

نسخة غير كاملة في دار الكتب المصرية (1208) ميقات (190) ورقة.

(باب في كيفية العمل بالكرة في جامع المبادىء و الغايات / دار الكتب المصرية 124 ميقات (21ورقة). Traité des instruments astronomiques des arabes, trad. Par J.S. Sédillot - Paris 1835.

طبع نصفه المترجم إلى الفرنسية في مجلدين و قد تحدث عنه كودار (تاريخه ص 455) فوصفه بأنه أحد أمجاد المغرب في بداية القرن الثالث عشر الميلادي حيث قاس من المحيط الاطلنطيقي إلى مصر ارتفاع قطب لأحدى و أربعين مدينة واقعة ضمن تسعمائة مرحلة في الساحل و نحن مدينون له بتقدم رائع في فن المزاول الفلكية.

ولا يذكر أبو علي هذا بين الرحالين غير أن وصفه للكثير من المراحل لا سيما عبر المغرب الكبير إلى بلاد الكنانة يشهد بأنه قام برحلة لا سيما و أن كثيرا من ملاحظاته و رسومه حول الاحداثيات الجغرافية (Coordonnées) لم يسبق إليه نظرا لممارسته لها شخصيا.

- **أحمد بن المهدي الغزال الفاسي**: كاتب السلطان سيدي محمد بن عبد الله (1191 هـ / 1777 م)

له (نتيجة الاجتهاد في المهادنة و الجهاد) (المكتبة الوطنية بباريس (2297) / خح981 / 107 د / خع 8 د / 417 د / تطوان 1941 / حم 1013 _ 3916) / مكتبة حسن حسني عبد الوهاب - تونس (18619). و هي رحلة إلى إسبانيا لافتكاك الأسرى قام بها عام (1179 هـ / 1765 م) في عهد الملك (كارلوس الثالث) طبعت بتطوان (عام 1360 هـ / 1941 م).

اختصرها بودان Bodin (راجع كتابنا السفارة و السفراء طبعة الرباط 1405 هـ / 1985 م)

- **أحمد بن هاشم العموري**: من الوثائق التي عثر عليها في الواحات الصحراوية نص رحلة إلى توات ترجمها صاحب (أربعة قرون من التاريخ المغربي) (ص74) و قام بها الشريف مولاي

أحمد بن هاشم من أولاد عمور في واحة تيمي عام 1113 هـ / 1705 م و هي تعطينا صورة عن واقع الحياة في إقليم توات في ذلك العصر. غير أنها لا تخلو من استطرادات تاريخية مثالها ما حكاه من أن اليهود حكموا الواحات الصحراوية و أنهم أقاموا بتوات دولة عام 260 هـ / 905 م، وهو عنصر لم يشر إليه المؤرخون لا سيما و أن الأدارسة كانوا يتعقبون أمثال هذه الظواهر في طول المغرب و عرضه و خاصة بين سجلماسة و تلمسان. و قد أشار إلى مثل هذا الكاتب اليهودي شلوش Shloush الذي زعم أن اليهود أقاموا دولة لهم في الريف، و لم يؤكد ذلك أي مؤرخ من الغربيين فضلا عن العرب، كما أنه لم يعثر على أي أثر أركيولوجي أو معماري يشهد بذلك.

وكان الرحالة هو نفسه ينقل عن بعض ما قرأه من مخطوطات في تاريخ توات، من ذلك وجود أسرة سعدية من آل البيت عام 891 هـ / 1486 م في قصر بويحيى بتلمست (توات).

_ **أحمد الملقب بالشهاب الحجري أفوغاي**: له (رحلة الشهاب إلى لقاء الأحباب) رحل من الأندلس إلى المغرب أيام المنصور السعدي ووفد عليه إلى مراكش عام 1007 هـ / 1598 م حسب (الصفوة و زهرة البستان) وهي مفقودة حسب (جواهر الكمال ج 1، ص 87) للكانوني الأسفي و يوجد طرف منها حسب زميلنا المرحوم محمد الفاسي (الإعلام للمراكشي ج 2 ص 69) و قد عاش في مراكش إلى عام 1046 هـ / 1636 م وكان كاتبا لدى المولى زيدان و ترجمانه للفرنسية و أشرف على سفارة فرنسا زار خلالها مدن باريس و بوردو و الهافر ثم هولندا (أمستردام و ليدن) و لاهاي.

_ **الإدريسي (الشريف.......) محمد بن محمد بن عبد الله ابن إدريس** (560 هـ / 1165 م) (و قيل 556 هـ / 1160 م): من كبار الرحالين المغاربة، ولد في سبتة عام 494 هـ، أستاذ أوربا في الجغرافية. قال في (رسائل البشري) إنه"طاف بمصر وآسيا الصغرى والقسطنطينية وفرنسا وإنجلترا قبل أن يستدعيه ملك صقلية" (الإعلام لعباس بن إبراهيم ج 3 ص 34). وهو أول من اكتشف أن النيل ينبع من بحيرات خط الاستواء في حين أن الأوربيين لم يكتشفوا ذلك إلا منذ عهد قريب (حضارة العرب لكوستاف لوبون الطبعة الفرنسية ص 508).

مصنفاته:

1) "**نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**"، طبع قسم المغرب و السودان ومصر والأندلس مع ترجمة إلى الفرنسية (بليدن 1866 _ 1283)، نسخة تامة منها بالآستانة كما في (معجم المطبوعات ص 410).

جغرافية الإدريسي مترجمة عن العربية إلى الفرنسية بحسب مخطوطين من مخطوطات المكتبة الملكية و مشفعة بملاحظات (1840).

2) "روض الأنس و نزهة النفس" (على كتاب المسالك والممالك) (بروكلمان ج1 ص876) و قد اقتبست من النزهة دراسات منها:

– "صورة الأرض"، و هي خارطة العالم نشرها محمد بهجة الأثري و جواد علي (بغداد1951)

– "العراق و الجزيرة" من كتاب "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" (نشرة إبراهيم شوكة بغداد 1963).

– صفة المغرب وأرض السودان و مصر والأندلس، "مأخوذة من كتاب "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" – الشريف الإدريسي – ليدن مطبعة برلين 1968 (393 ص + 220 ص) (الوافي للصفدي ج 1 ص163 / محمد الفاسي – مجلة العدوتان – عدد 1 (1952) / محمد المنوني – دعوة الحق – عدد 1 (1966) / الإعلام للزركلي ج 1 ص280 / الشريف الإدريسي – لعبد الله كنون.

3) "روض الفرج و نزهة المهج"، مختصر في الجغرافية العامة مكتبة حكيم أوعلو علي باشا بأسطمبول عدد 688 و هو مصور في (خع 3665 د) (165 لوحة).

هل الإدريسي مصري؟ ولد في سبتة ببلاد مراكش و يقال إنه من ذرية قوم ملكوا مصر وبلاد النوبة ولذا لقبوه بجغرافي النوبة (النخبة الأزهرية في تخطيط الكرة الأرضية) في أربعة عشر جزءا لإسماعيل علي مدرس تقويم البلدان بالأزهر (ج 1 ص140).

وقد ترك لنا وصفا رائعا و دقيقا لأول مرة لمنعرجات الموانئ المغربية و تخطيطات الأنهار وتصاعدات الجبال كما دقق الأطوال (Longitudes) بين (طنجة) و(الشام) فلم يغلط إلا بدرجة واحدة في حين غلط (بطليموسPtolémee) صاحب (المجسطي) (وقد عاش قبله بألف سنة) بنحو (18) درجة لنفس المساحة مما حدا (بالغرب) إلى اعتباره الأستاذ الحقيقي لأوربا في علم الجغرافية.

– **الحسن بن محمد الوزان** المعروف بـ(**ليون الإفريقي**) : ولد في غرناطة (حوالي 1495 م / 901 هـ)، ونشأ بفاس حيث قضى عنفوان عمره. وعندما بلغ إحدى و عشرين سنة قام برحلة إلى الشرق فأسر و نقل إلى نابل Naple(عام 1519 م / 925 هـ) على يد قراصنة صقليين، ومنذ

(عام 1550 م / 957 هـ) نشر راميزيو Ramisio كتابه (جغرافية أفريقيا) التي يظهر أنه حررها مباشرة بالإيطالية، والتي وصفها (ماسينيون) بأنها الكتاب المنهج والأصيل الوحيد الذي نشر في القرن السادس عشر بأوربا حول جغرافية المغرب، والذي ظل المصدر الوحيد طوال ثلاثة قرون (ماسينيون ـ المغرب في السنوات الأولى للقرن السادس عشر ص 43).

ـ **عبد الله بن عائشة:** سفير السلطان المولى إسماعيل بباريس المعروف بالرئيس القبطان أو قائد البحر.

لم يكتب عن رحلاته شيئا و يوجد نص هو (يومية سفير المغرب عبد الله بن عائشة) هو عبارة عن حكاية رواها Petit de la Croix و صدرت في الدورية الشهرية Mercure Galant، من يبراير إلى يونيه 1699 و قد نشرها دوكاستر في وثائقه بكاملها (س 2 الفلاليون م 5 عام 1698 ـ 1699).

ـ **علي بن محمد بن علي بن محمد التمكروتي الجزولي** (1003 هـ / 1595 م): وجهه المنصور السعدي إلى صاحب القسطنطينية مع محمد بن علي القشتالي (الصفوة ص 106 / النشر ج 1 ص 131 / الضوء اللامع ج 5 ص 330) له (النفحة المسكية في السفارة التركية) طبع بباريس (خع 795 د).

نقله إلى الفرنسية دوكاستر ونشره ضمن مطبوعات القسم التاريخي المغربي بباريس عام 1929.

ـ **محمد بن أحمد أبو القاسم الزياني** (1249 هـ / 1833 م)

له: 1) الترجمانة الكبرى التي جمعت أخبار العالم برا و بحرا (أربع نسخ في خح من 287 إلى 4262 / الخزانة الأحمدية السودية / خق د 658 / خع 659 د / 635 ص /1160 د /، نسخة بخط المؤلف في مجلدين بمعهد الأبحاث الإسلامية بباكستان).

2) (رحلة الحذاق بمشاهدة البلدان و الآفاق) أول (الدرة السنية الفائقة في كشف مذاهب أهل البدع من الخوارج المبسوطة و بيان الأقاليم السبعة و مجاريها المحوطة و المعتزلة و الرافضة و الجهمية و القدرية و الزنادقة).

تقع في أربعة كراريس (خزانة القرويين عدد 708 ضمن مجموع / خح 2470 في قسم الجغرافية مع رسم الكرة الأرضية)

ـ **محمد بن عبد الوهاب بن عثمان المكناسي** (1212 هـ / 1787 م)

رحل في سفارة إلى مالطة عام (1196 هـ / 1781 م) موفدا من طرف السلطان سيدي محمد بن عبد الله. و قد ألف في سفارته كتابه (البدر السافر لهداية المسافر إلى فكاك الأسرى من يد العدو الكافر).

وقد أسفره السلطان مولاي سليمان إلى (نابل) من حيث توجه إلى جمهورية (دوبرونيك) وهي جزء من بوسنة و الهرسك و كانت آنذاك محمية للباب العالي وتوجد في دار المخطوطات بها وثائق يرجع تاريخها إلى أواخر القرن الثاني عشر وبداية الثالث عشر و عددها(27) وثيقة تدور حول العلائق التجارية مع المغرب منها عشرة مراسيم وأوامر سلطانية مع رسالة من رئيسها إلى المولى يزيد، و قد نشرت هذه الوثائق عام 1960 بيوغوسلافيا بإشراف المعهد الشرقي (سبرايو) و باسم (الوثائق العربية).

و له رحلة ثانية قام بها عام (1193 هـ / 1779 م) إلى إسبانيا ألف حولها كتابه (الإكسير في افتكاك الأسير) نسخة بخزانة تمكروت نقلت إلى المكتبة العامة بالرباط (حققه و نشره الأستاذ محمد الفاسي).

(راجع مجلة تطوان عدد 5 عام 1960 / مجلة معهد المخطوطات بالقاهرة عام 1964 / الإعلام للمراكشي ج 6 ص 145 (طبعة الرباط 1975 / تاريخ تطوان للأستاذ داود ج 2 ص 277 و ج 3 ص 283).

الرحلات الحجازية

لا يوجد في تاريخ الإنسانية موقع جغرافي حج إليه ملايين البشر في كل جيل مثل الجزيرة العربية، و لا يوجد موطن استقطب خمس الإنسانية في طموحاتها الفكرية و تطلعاتها الروحية مثل الحجاز، الوطن الروحي الأول لكل مؤمن، فادعاء الاغتراب في مهبط الوحي ومنطلق الرسالة المحمدية هو شذوذ في عقيدة كل مؤمن يستشف في مثوى الرسول رمز الرحمة و المثالية و إشعاع الروح و إيماض الوجدان، فلذلك لم تعرف و لن تعرف مواقع السياحة الدولية مسارا أكثر استرواحا و أشد استمراحا من هذه الأرض الطاهرة التي ظلت كعبة الرواد منذ انطلقت دعوة إبراهيم الخليل الأب الثاني للبشرية، تذكي الأفئدة و المشاعر خلال أربعة آلاف من السنين. وشاء القدر الذي هيأ لهذه البقعة المقدسة أن تكون منارا للإنسانية جمعاء ـ أن تكون أيضا منطلق الحضارات التي أشعت على الرافدين و نهر بارادا و البحر المتوسط. وقد جمعنا الحجج التاريخية النابعة من الحفريات الأثرية و مقارنة اللهجات السامية الدالة على أن

الجزيرة العربية هي منبثق الحضارات السامية التي كيفت أقاليم الهلال الخصيب وما وراءه اقتصاديا و اجتماعيا و ثقافيا، و لذلك يمكن القول بأن العرب العاربة الأصيلة هي التي نزحت من جنوب الجزيرة العربية حول الألف الثانية قبل الميلاد إلى جنوب العراق و استقرت في مناطق بابل إلى آسيا الصغرى، و منها انطلق الآخيون والدوريون في القرن الثالث عشر قبل الميلاد إلى بحر إيجه لتأسيس متمدنات اليونان[1].

و قد تجلت هذه النفحات في آلاف الرحلات و الفهارس التي دونها المسلمون طوال أزيد من ألف عام في مختلف بقاع الأرض ليسجلوا انطباعاتهم و ارتساماتهم في طريقهم اللاحب إلى الحرمين.

وقد يكون من العبث محاولة تقصي هذه النفحات بالنسبة لإقليم ذاته فضلا عن المجموع، غير أن استعراضا موجزا لرحلات ضمن مكان مخصوص كرحلات المغاربة في مختلف العصور تعطينا صورة عن مدى إسهام الفكر العربي المسلم في هذا الشق الغربي للعالم العربي في دعم مقومات الكيان الذي هو من أبرز مفاخر تراثنا و مظاهر وحدتنا.

وبعض هذه الرحلات استقطب الحجاز مع الطواف في بقية أقطار العالم الإسلامي.

و كان الحج فرصة لزيارة أقطار إسلامية و لقاء علمائها و مختلف فعالياتها مصداقا لقوله عليه السلام (سافروا تصحوا و تغنموا و تزدادوا رزقا) لا سيما وأن الرحلة بين المغرب و المشرق كانت تستغرق شهورا عديدة يتم خلالها المسار في جو مفعم بالتلاقح الذي كان يرصص وحدة الفكر و الصف و يشعر المسلم معه بتواكب، بالرغم عن حدود مفتعلة اختلقها الاستعمار الغربي في القرن السادس عشر الميلادي و بث سمومه من خلال العثمانيين الذين حاولوا تطبيقها لأول مرة في المغرب الكبير عند احتلالهم آنذاك لما وراء المغرب الأقصى إلى مصر.

ـ **ابن جبير محمد بن أحمد الكناني الأندلسي** (614 هـ / 1217 م): له رحلة إلى الشرق العربي الإسلامي اسمها "تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار" نشرها وليام رايت Wright الإنجليزي عام 1269 هـ / 1852 م . كما نشرت في ليدن عام 1325 هـ / 1907 م.

ـ **ابن جعفر محمد بن ادريس الكتاني** (1345هـ/1926م: له "الرحلة السامية للإسكندرية

(1) محاضرة ألقيت في المؤتمر العالمي لتاريخ الجزيرة العربية عام 1977 و بحثنا حول اللغة الأم في مجلة اللسان العربي م. 11. ج 1.

ومصر والحجاز والبلاد الشامية" ألفها في رحلته الأولى عام 1322 هـ / 1904 م و مات دون إتمامها و الموجود منها سبعة كراريس.

ـ **ابن رشيد محمد بن عمر بن محمد السبتي** (المتوفى بفاس 721 هـ / 1321 م): له رحلة تسمى "ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة و طيبة" (في خمسة أجزاء مصورة بمعهد مولاي الحسن بتطوان. و توجد نسخة بالأسكوريال).

ـ **ابن سعيد المغربي علي بن موسى العنسي** (685 هـ / 1286 م): له "النفحة المسكية في الرحلة المكية" بالإضافة إلى رحلته (عدة المستنجز).

ـ **عبد الله بن محمد بن أبي بكر أبو سالم العياشي** (1090 هـ / 1679 م): له رحلة اسمها "ماء الموائد" في مجلدين طبعت بفاس عام 1316 هـ / 1898 م اختصرها محمد بن الحسن بناني (المكتبة الحسنية نسخ عديدة من 629 إلى 5259)، ورحلة أخرى سماها "تعداد المنازل" ـ ألفها لتلميذه أحمد بن سعيد المكلاتي (نسخة بخزانة الشيخ عبد الحفيظ الفاسي) وتوجد للرحلات العياشية نسخ في خع من 56 إلى 4828 / مدريد 352 / خع 416.

ـ **محمد بن عبد القادر الإسحاقي المدعو الجيلالي** المتوفى بعد 1150 هـ / 1737 م.

له رحلة قام بها عام 1143 هـ / 1730 م مع السيدة خناثة بنت بكار أم السلطان مولاي عبد الله بن المولى إسماعيل العلوي (تقع في مجلدين يوجد الأول بخزانة جامعة القرويين عدد ج ل80 ـ 383).

ـ **محمد بن منصور العامري التازي** (المتوفى حوالي 1170 هـ / 1756 م).

له "الرحلة العامرية" وصف فيها المراحل من تازة إلى الحرمين والشام وهي همزية نظمها في 335 بيتا عام 1152 هـ توجد نسخة بالمكتبة الأحمدية بفاس ونسختان بمكتبة الأستاذ محمد المنوني إحداهما بخط المؤلف و قد نشر المنوني نص هذه الرحلة في كتابه " ركب الحج المغربي" (ص 88).

نظم مراحل الحجاز مع شرحه لابن غازي المكناسي (النيل ص 272).

وهناك رحلات أخرى غير هذه يتعذر استيفاؤها، وإنما أعطينا نماذج لنلمس مدى أهمية هذا النوع من التراث في إلقاء أضواء كاشفة على جوانب خاصة من تاريخ الجزيرة العربية والأقطار الواقعة في طريق الحجيج و هي دول المغرب العربي وليبيا ومصر بالنسبة إلينا نحن

المغاربة الرابضين بين البحر المتوسط و المحيط. فهنالك مثلا، رحلات سوسية في خصوص القرن الثاني عشر فقط، علاوة على ما ذكرنا منها رحلة أبي مدين ورحلة اليبوركي ورحلتا أحمد أحوزي الكبرى و الصغرى ورحلة عبد الواحد بن الحسين الصنهاجي وغيرهم.

ولا توجد في جغرافية "المسالك والممالك" قطعة من الأرض حظيت بعناية الرحالين المؤرخين مثل الطرق الكبرى والصغرى المؤدية إلى الحجاز التي صنفت فيها الكتب المختلفة المنازع والأساليب ومآت القصائد الحافلة بوصف المنازل والمراحل، علاوة على ما تطفح به من مشاعر الحنين التي جعلت من هذه الطرق لا متعبدات فقط، بل مجمعات استوثقت عبرها الصلات بين الشعوب الإسلامية ومبادلة الإجازات بين العلماء وتلاقح معطيات الفكر العربي والإسلامي، مما لم يعرف له نظير حتى بعد عصر النهضة وما طرأ من سهولة وسرعة على المواصلات.

بل إن طرقا صوفية سنية كطريق أبي محمد صالح دفين آسفي (هو من رجالات القرن الثامن امتدحه شعراء الشرق مثل البوصيري) اقتصر شعارها الصوفي على ترحيل الحجيج من المغرب إلى الحجاز وتوفير النزلات ومتطلبات السفر على طول المراحل وخاصة خلال الصحراء؛ وكان هؤلاء الحجيج الذين لم تكن تخلو منهم الجادات والسبل الكبرى طوال السنة يتواكبون في ركب موصول يسمى الركب الصالحي، يستهدف بالإضافة إلى أداء فريضة الحج توثيق الرباط بين الشعوب الإسلامية. وكانت لأفواج الحجيج قوافل تنحدر من شنقيط وكبريات عواصم المغرب لتتجمع بسجلماسة أو مراكش أو فاس ومنها تتخذ طريقها متكاثفة عبر ما سماه الرحالة ابن المليح بطريق الفقهاء، أي فقهاء المذهب المالكي الذين كانوا ينحازون عن متجمعات الخوارج في بعض مناطق المغربين الأوسط والأدنى للانسلال من بلاد (فزان) إلى أرض الكنانة.

وقد تبلور نتاج هذه الروابط علاوة على الرحلات فيما صنفه العلماء من فهارس وأثبات وسجلوا فيها إجازاتهم و ارتساماتهم وما جنوه من ثمار خلال رحلاتهم، فلم يقل هذا النوع من المعلومات فائدة ولا عائدة عن مضامين الرحلات.

ومنذ القرن الخامس الهجري بدأت العلائق بين أفريقيا الشمالية المسلمة و أوربا المسيحية في شكل مبادلات تجارية تخللتها رحلات ذات طابع تجاري أدت إلى التفكير في عقد اتفاقات ومعاهدات تزخر مكاتب أوربا بنصوصها، وأقدم ما عثر عليه منها يرجع إلى عام (1157) وأحدثها إلى عام (1589 م) و قد نشر(أماري Amari) عام 1763 م أربعا وسبعين و ثيقة، ويبلغ

مجموع الوثائق المكتشفة (98) منها (45) محررة باللاتينية والإيطالية و(52) بالعربية. غير أن المغاربية منها لا تتعدى (41) منها (14) معاهدة (مسالمة و تجارة) والباقي مع الشرق العربي.

وأول معاهدة مكتوبة يرجع تاريخها إلى عام (570 هـ / 1174 م) أعقبتها معاهدات كالتي وقعت عام (673 هـ / 1274 م) بين ملك أرغون (جاك الأول) ويعقوب المريني، و الواقع أن سلطان المغرب عبد المالك السعدي بطل (معركة وادي المخازن) كتب إلى ملك فرنسا لأول مرة يطلب فتح قنصلية بالمغرب. و قد وجه ملوك المغرب إلى فرنسا وحدها نحوا من (27) سفارة أولاها عام (984 هـ / 1576 م) أي بعد (معركة وادي المخازن) و آخرها سفارة محمد المقري عام (1327 هـ / 1909) ●

رموز البحث:

خح: الخزانة الحسنية / خع: الخزانة العامة بالرباط / خف: خزانة جامع القرويين / خس: الخزانة السورية بفاس.

نظرة أهل المغرب والأندلس نحو القدس

د. أحمد مختار العبادي

انفردت القدس عن سائر مدن العالم بأهميتها الروحية كمركز لتراث المسلمين والمسيحين واليهود على السواء. فهي في نظرهم مهبط الوحي ومركز الأديان ، والمكان الذى حظي بزيارة معظم الأنبياء والرسل ؛ فالقدس مقدسة لكل الأديان السماوية ، فهي مدنية الله.

ولقد تميزت مكانة القدس عند المسلمين منذ بداية عهود الإسلام ، وقبل أن يفتحها الخليفة عمر بن الخطاب ؛ وذلك بنصوص القرآن والسنة ، فهى أولى القبلتين ، وإليها كان الإسراء بالرسول الأمين من مكة ، ومعراجه إلى السماء من صخرتها. قال تعالى (سورة الإسراء 17) : «سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله».

وفى الحديث النبوي الشريف «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ، والمسجد الأقصى ، ومسجدي هذا ؛ مسجد المدينة». فأهمية القدس قديمة عند المسلمين ، لكن ازدادت أهميتها عندما استولى عليها الصليبيون سنة 492 هـ / 1099م ؛ إذ قامت عقب ذلك دعاية إسلامية قوية ـ تهدف الى تحريرها منذ أوائل القرن السادس الهجري (12م) أيام عماد الدين زنكي ، وولده نور الدين محمود ، وقائده صلاح الدين الأيوبي. وقد أدى ذلك إلى زيادة الاهتمام بالقدس والكتابة عن فضائلها ـ بحيث يمكن أن نقول إن ازدهار أدب فضائل القدس ، ارتبط ارتباطاً وثيقاً بحركة الجهاد التى قامت فى المشرق والمغرب بهدف تحريرها والدفاع عنها.

وحديثنا فى هذا المقال يقتصر فقط على نظرة المغاربة نحو القدس وأعنى بالمغاربة هنا ، أهل المغرب وأهل الأندلس أيضاً فهم جميعاً مغاربة فى نظر المشارقة وغيرهم. وأردت بهذا

الحديث أن أبين أن حب المغاربة للقدس وتعلقهم بها، كان أمراً لافتا للنظر بشكل واضح على مدى التاريخ.

وأود أن أشير قبل الدخول في الموضوع، إلى أن القدس ارتبطت بأسبانيا أو الأندلس، منذ الفتوحات الإسلامية الأولي من خلال أساطير الأولين التي رويت عنها مثل قصة مائدة سليمان التى عثر عليها طارق بن زياد في عاصمة القوط طليطلة Toledo والتي زعموا أنها كانت من ذخائر الملك أشبان التي أخذها من بيت المقدس أثناء حروبه هناك.

كذلك يرتبط بيت المقدس باسم أحد أساقفته المشهورين وأحد الحواريين للسيد المسيح يعقوب بن زبده [1] الذي ذهب إلى أسبانيا ونشر فيها العقيدة المسيحية إلى أن مات ودفن هناك في جليقية (غاليسيا) باسم Santiago de compostela أو سان جاك عند الفرنسيين.

وكلمة compostela معناها حقل النجمة باللاتينية (Campus Stellae) لأن المطران Teodomiro D'iria اهتدي إلى قبره بنجمة أضاءته كما يقولون والأسبان يعتبرون القديس يعقوب أو شانت ياقب Santiago حامي أسبانيا وشفيعها وقت الحروب حيث كانوا يستغيثون به في قتالهم مع المسلمين. وطالما رأوه بزعمهم متقلداً سلاحه يقاتل به في صفوفهم على فرسه البيضاء المنيرة! ومازالت أسبانيا إلى اليوم تحتفل بذكري سانتياجو في 25 يوليو من كل عام. [2]

ولقد صنفت في هذا الموضوع نظرة المغاربة نحو القدس في ثلاث فئات أو مجموعات من الناس

الفئة الأولي: تمثل المغاربة الذين اهتموا بالكتابة عن القدس دون أن يروها أو يتجشموا السفر إليها.

الفئة الثانية: تمثل المغاربة الذين رحلوا إلي القدس فعلاً لزيارة مقدساتها أو لطلب العلم فيها أو بقصد التجارة والإقامة إلى غير ذلك.

الفئة الثالثة : تمثل المغاربة المجاهدين الذين هرعوا إليها بهدف الحرب والجهاد ضد الصليبين هناك لتحريرها أو للدفاع عنها.

---

(1) زبده أو زبدي هو والد يعقوب ويوحنا وزوج سلومة. وكان يعمل صياداً للسمك في بحيرة الجليل.

(2) من المعروف أن الملك الأسباني الفونسو الثالث) Alfonso el Magno 866 - 910م) الذي لقب بعد وفاته الإمبراطور العظيم Magnus Imperator هو الذي بنى أول كنيسة من الرخام والحجر للقديس يعقوب تكريماً له راجع (Americo Costro : Espana en su Historia P.111-125) راجع كذلك (شكيب أرسلان : الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية ج ا ص 61 ـ 63.

أولاً : بالنسبة للفئة الأولى : التي تمثل المغاربة الذين وصفوا القدس وكتبوا عن فضائلها دون أن يسافروا إليها نذكر منهم :

1 ـ أحمد محمد بن عبد ربه الأندلسي، صاحب كتاب **العقد الفريد** الذي عاش في قرطبة ومات بها عن عمر يناهز الثمانين سنة 328هـ، 940م ولم تعرف عنه رحلة على غير بلاد الأندلس. ولا شك أنه روى عن العلماء المشارقة الذين انتشرت كتابتهم في الأندلس[3]، أو عن علماء الأندلس الذين لهم رحلة إلى المشرق ورواية أمثال بقي بن مخلد. ويقع كتاب العقد الفريد في ثمانية أجزاء، نشر وتحقيق المرحوم سعيد العريان. وفي الجزأين الخامس والسابع منه، نجد وصفا مفصلا عن فضائل القدس وآثار الأنبياء مثل قوله: ومن فضائلها أن الله رفع نبيه (صلعم) إلى السماء من بيت المقدس، ورفع عيسى بن مريم عليه السلام إلى السماء من بيت المقدس، والأنبياء كلهم من بيت المقدس وحرم الله على يأجوج ومأجوج أن يدخلوا بيت المقدس، ويغلب المسيخ الدجال على الأرض كلها إلا بيت المقدس.. وبيت المقدس مربط البراق الذي ركبه النبي (ص) تحت ركن المسجد، والقبة التي عرج النبي منها إلى السماء والقبة التي صلى فيها النبي بالنبيين.. كذلك أورد ابن عبد ربه مقاييس وأبعاد المسجد الأقصى وما فيه من القناديل والخشب والعمد والمقاصير الثلاث للنساء، ووصف الصخرة والقبة وما احتواه المسجد من مصاحف كبيرة، وما كان يخصص له من الزيت والحصر وفتائل القناديل وزجاجها. كذلك لم يتردد ابن عبد ربه في نقل بعض الأرجاف والنبوءات التي شاعت حول مقتل الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب والتي اختصت بها القدس وحدها مثل قوله نقلا عن المحدث محمد بن شهاب الزهري[4] :

« ومن الأحداث التي وقعت ببيت المقدس في الليلة التي في صبيحتها قتل الحسين بن علي بن أبي طالب أنه لم يرفع حجر ببيت المقدس إلا وجد تحته دم عبيط! أي دم سائل طري خالص » [5]

---

(3) أمثال الشيباني والمدائني والأصمعي والجاحظ والزهري وابن قتيبة وغيرهم.

(4) هو المحدث محمد بن شهاب الزهري (توفي سنة 123هـ. سنة 741م) رأى عشرة من الصحابة وجمع نحو ألفي حديث عنهم وعن الكثيرين غيرهم من رجال ونساء وأشراف وموالي. كان يسكن الشام وقيل إنه أول من دون الحديث بالكتابة.

(5) راجع (ابن عبد ربه : العقد الفريد جـ 7 ص 245 ـ 257. جـ 5 ص 127 نشر سعيد العريان)

2ـ الشخصية المغربية الثانية التي كتبت عن مدينة القدس دون أن تراها، هي شخصية الأديب الجغرافي الأندلسي، أبو عبيد البكري (عبد الله عبد العزيز) توفي في قرطبة سنة 487 هـ/1094 م وقد نيف على الثمانين. والبكري أصله من أمراء ولبه Huelva في غرب الأندلس التي اغتصبها المعتمد بن عباد ملك اشبيليه في عصر ملوك الطوائف، فانتقلت أسرته إلى قرطبة حيث عكف على الدارسة والبحث والأخذ عن علماء عصره مثل أحمد بن عمر العذري المعروف بابن الدلائي (478هـ/988 م) [6]. لم يكن البكري ـ كما قلنا ـ من الجغرافيين الرحالة الذين يكتبون عن مشاهدة، بل كان يكتب في الجغرافيا معتمدا على القراءة والتصنيف والسماع و التصور [7].

تحدث البكرى عن القدس في كتابه الممالك والمسالك في معرض كلامه عن الشام، فذكر أن الأوائل قسمت الشام إلى خمسة أقسام:

الشام الأول : فلسطين وأول حدودها من ناحية رفح ثم يليها غزة ثم الرملة.
الشام الثانية : مدينتها العظمى طبرية واليرموك وبيسان، فيما بين فلسطين والأردن.
والشام الثالثة : الغوطة ومدينتها العظمى دمشق ومن سواحلها طرابلس.
والشام الرابعة : أرض حمص.
والشام الخامسة : قنسرين ومدينتها العظمى حلب وساحلها انطاكية.

فصل البكرى الكلام عن مدينة القدس في القسم الأول الخاص بفلسطين فتحدث عن فضائلها وما خصت به، ورسم خريطة توضيحية للمسجد الاقصى وأبعاده نقلها الدكتور عبد الله يوسف غنيم في كتابه القيم «مصادر البكرى ومنهجه الجغرافي» نقلا عن مخطوط بمكتبة القرويين بفاس وردت فيه القطعة الخاصة بوصف الشام من الممالك والمسالك.

ويضيف الدكتور عبد الله غنيم أن البكري لم يشر إلى مصدره عن فلسطين، كما أن النصوص التي أوردها عنها لا نجدها فيما بين أيدينا من كتب الجغرافيا العربية [8].

---

(6) العذري مؤلف كتاب ترصيع الأخبار والمسالك إلى الممالك نشر: عبد العزيز الأهواني (مدريد سنة 1965)
(7) حسين مؤنس: تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس ص 126 ـ 223 (مدريد 1967)
(8) عبد الله غنيم: مصادر البكري ومنهجه الجغرافي ص 61 ـ 124,120 ـ 127 (الكويت 1974) ولقد أوردنا صورة لخريطة البكري كملحق في أخر هذا المقال.

3 ـ شخصية مغربية ثالثة كتبت عن مدينة القدس دون أن تراها، وهي شخصية العالم أبي اسحاق إبراهيم بن يحيي بن أبي حفاظ المكناسي، من رجال القرن السابع الهجري(13م). كتب رسالة بعنوان « كتاب فيه فضائل بيت المقدس» نص فيها على أنها جمع وليست مشاهدة والرسالة عبارة عن مجموعة من العناوين مثل اشتقاق اسم بيت المقدس ، فيقول وأصله من القدس[9] وهي الطهارة والبركة لأنه قدس أي طهر من الشرك كما في قوله تعالى « الذي باركنا حوله» ويضيف بأن القدس كانت تسمى قدماً إيلياء وهي على مرتفع من الأرض، وفرضتها أي ميناؤها ، مدينة يافا، على بعد مرحلتين خفيفتين أي مسيرة يومين (حوالي70 ك.م) . ورسالة المكناسي نشرها الدكتور محمود إبراهيم بالجامعة الأردنية ضمن مجموعة رسائل أخرى في كتابه القيم « فضائل بيت المقدس في مخطوطات عربية قديمة» [10].

وهكذا نري مما تقدم أن أصحاب هذه الفئة الأولي ، كانوا من العلماء الذين لم تساعدهم الظروف للسفر إلى القدس فكتبوا عنها وكأنهم أرادوا بذلك نقل القدس إلى المغرب والأندلس كي يسعد برؤياها وتصورها مواطنوهم الذين لم يتمكنوا مثلهم من السفر إليها.

ثانياً :أما الفئة الثانية من المغاربة : الذين كتبوا عن القدس ، فهم الذين زاروها فعلاً وهم في طريقهم إلى الحج عادة للتبرك بمقدساتها او للإقامة فيها، أو لطلب العلم في جامعتها بالمسجد الأقصى التي كان يؤمها طلاب العلم ويعلم فيها أشهر العلماء، وأصحاب هذه الطائفة عددهم كبير جداً، تزخر كتب التراجم وكتب الفضائل بأسمائهم، بمعنى أن مدينة القدس كانت ملتقى دولياً تقصد من شرق العالم وغربه على السواء .

وتجدر الملاحظة هنا أن بعض هذه الشخصيات المغربية التي زارت القدس، عادت إلى أوطانها بعد ذلك لتأدية رسالتها العلمية ، بينما بقي البعض الآخر في القدس مفضلاً أن يموت ويدفن فيها من باب الزهد والتوبة اعتقاداً منهم بأنها ستكون ساحة القيامة والحشر كما ورد في بعض الأحاديث النبوية بأن بيت المقدس أرض المحشر والمنشر وأن الصلاة فيه بألف صلاة فيما سواه [11]

(9) قدس قدساً وقدساً أي طهر وتبارك . قدس الله فلانا طهره وبارك عليه .
(10) محمود إبراهيم : فضائل بيت المقدس في مخطوطات عربية قديمة ص 167 ـ 169 (الكويت 1406 هـ / 1985م)
(11) طبقات بن سعد ج 8 ص 132 (طبعة بيروت سنة 1979م) ؛ محمود إبراهيم : فضائل بيت المقدس ص 230.

ولقد بدأت زيارات المغاربة لبيت المقدس منذ وقت مبكر فنسمع عن :

1. أبي الحسن البهراني الأندلسي الذي كان مقيماً في بيت المقدس خلال القرن الثاني للهجرة (8م) وسمعه في بيته أبو عبد الله محمد بن علي القرشي الصوري المتوفي 215هـ[12] .

2. كذلك نذكر العالم الأندلسي أبا عبد الرحمن بقي بن مخلد بن يزيد القرطبي الذي عاش في القرن الثالث الهجري (201 ـ 276هـ / 816 ـ 890م) فقد رحل إلى المشرق طلباً للعلم ونزل ببيت المقدس حيث أخذ عن إبراهيم ابن يوسف الغرياني المحدث ، وبعد عودته إلى الأندلس حاول أن يلقن الناس أصول المذهب الشافعي فتصدى له فقهاء المالكية أصحاب النفوذ في الأندلس ، وكادوا يفتكون به لولا تدخل الأمير محمد بن عبد الرحمن الوسط الذي أقره على التدريس مما أتاح الفرصة للمذهب الشافعي أن ينتشر في الأندلس في حدود ضيقة حتى سقوط الخلافة الأموية[13] .

3. وهناك العالم الزاهد المؤرخ أبو بكر الطرطوشي الأندلسي (محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشي الفهري المالكي 451ـ 520 هـ / 1059 ـ 1126م) أصله من مدينة طرطوشه Tortosa في شمال شرق أسبانيا سافر إلى القدس لكي يتفقه أولاً ثم يعلم في مسجدها وذلك قبل رحيله إلى مصر واستقراره في الإسكندرية ، وكان يعرف بأبي رندقة وهي كلمة لا نعرف أصلها أو معناها ، وان كان المستشرق الأسباني Enrique Gracia de Herreros [14] قد زاد نقطة على حرف الراء في رندقة فسماه بأبي زندقة وهي تسمية كريهة رديئة قد تعني زنديقاً أي الذي يبطن الكفر ويتظاهر بالإيمان ، وقد تعني أيضاً الرجل البخيل من زندق وزندقي أي شديد البخل ، وكلاهما لا يتفق بأي حال مع صفات هذا الزاهد الكبير حقيقة إنه يروي عن الطرطوشي أنه حينما كان بالقدس رفض دعوة السلطان واعتكف وأنه كان يأكل في شقف أي في كسر الخزف ! ولكن هذا لا يعني زندقة أو بخلاً وإنما يعني إباء وزهداً .

---

(12) شهاب الدين أحمد المقدسي الشافعي : كتاب مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام د. محمود إبراهيم في كتابه فضائل بيت المقدس ص 389 .

(13) ابن عماد الحنبلي : شذرات الذهب في أخبار من ذهب ج 2 ص 169 . جونثالث . بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسي ص 407 ، 433 ترجمة حسين مؤنس .

(14) راجع: Enrique Garcia Herreros :Quatre Voyageurs Espagnols à Alexandria D'Egypte P. 31 note 9 Alexandrie 1923)

من مؤلفات الطرطوشي التى تحت أيدينا ، كتابان : كتاب سراج الملوك وهو كتاب في الآداب السلطانية[15] . 2ـ وكتاب الحوادث والبدع الذي نشره محمد الطالبي في تونس سنة 1959 ويهمنا في موضوعنا الكتاب الثاني (الحوادث والبدع) إذ نجد فيه نقداً شديداً للطرطوشي ضد مظاهر الإفراط والمبالغة في قداسة القدس على أيامه في أواخر القرن الخامس الهجري (11م) مثل قوله (صفحة 116 ـ 117) : « وقد كنت ببيت المقدس ، فإذا كان يوم عرفة، حشر أهل السواد (أي الضواحي) وكثير من أهل البلد ، فيقفون في المسجد مستقبلين القبلة ، مرتفعة أصواتهم بالدعاء كأنه موطن عرفة ، وكنت أسمع هناك سماعاً فاشيا منهم أن من وقف ببيت المقدس أربع وقفات ، فإنها تعد حجة ، ثم يجعلونه ذريعة إلى إسقاط فريضة الحج الى بيت الله الحرام ، ويضيف الطرطوشي بدعة أخرى عن بيت المقدس في قوله :

« وأخبرني أبو محمد المقدسي قال : لم يكن عندنا ببيت المقدس قط صلاة الرغائب هذه التى تصلى في رجب وشعبان[16] . صلاة رجب ، فلم تحدث عندنا في بيت المقدس إلا بعد سنة 480هـ (1088م) وما كنا رأيناها بها قبل ذلك[17] .

هذا وتجدر الإشارة في هذا الصدد ، إلى أن الفقيه الشامي الحنبلي تقي الدين أحمد بن تيمية الذي عاش بعد الطرطوشي بحوالي قرنين من الزمان (1263 ـ 1328م) كتب رسالته المعروفة باسم « قاعدة في زيارة بيت المقدس» حمل فيها على هذه التجاوزات والإفراطات فيما يتعلق بالقدس والمسجد الأقصي واتهم من يمارسونها بالكفر ورأي أنهم بين خياري التوبة أو القتل .

---

(15) كتاب سراج الملوك طبع في القاهرة 1345 هـ وترجمه المستشرق الأسباني الأركون إلى الأسبانية بعنوان Lampara de los principes راجع كذلك جمال الشيال : أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي ص 55 ـ 68 ، دار المعارف .

(16) صلاة الرغائب هي صلاة يزيد ويقل عدد ركعاتها . وقد تبلغ المائة . وتقرأ في كل ركعة عادة الفاتحة وسورة الإخلاص عشر مرات ، وتسمي صلاة النصف من شعبان بالألفية. فيها يقرأ فيها قل هو الله ألف مرة وقد تسمي أيضاً بصلاة الرغائب . ولكن هذا الاسم يطلق خاصة على الصلاة التى تصلى بين العشاءين ليلة أول جمعة من شهر رجب (محمود إبراهيم : المرجع السابق ص 121 حاشية)

(17) راجع (الطرطوشي : الحوادث والبدع ص 121 ـ 122 ، نشر محمد الطالبي بتونس) ويلاحظ هنا أنه من المعروف أن ليلة الإسراء والمعراج حدثت في 27 رجب بينما تحول القبلة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام بمكة كان في نصف شعبان ، فلعل صلاة الرغائب كانت احتفالاً بهذه المناسبة الدينية.

وقد نشر هذه الرسالة المستشرق تشارلز ماثيوز في مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية سنة 1936 م[18].

ولقد أفاد طلاب العلم كثيراً من دروس الطرطوشي في بيت المقدس، نذكر في مقدمتهم مواطنه الذي لحق به سنة 485 هـ / سنة 1092 م وهو العالم الصوفي الأندلسي.

4. أبو بكر محمد العربي المعافري المالكي الاشبيلي الذي أقام في بيت المقدس ثلاث سنوات، وأفاد من المناقشات العلمية التى كانت تدور في مجالس الطرطوشي هناك مثل موضوع فضل الصحابة على غيرهم. ولاشك ان هذا الموضوع هو الذي أوحي لابن العربي موضوع كتابة المسمي «العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي (صلعم)»[19]، فهو تاريخ بحسناتهم. وعاد أبو بكر محمد ابن العربي إلى بلدة أشبلية Sevilla في غرب الأندلس في بداية عهد دولة الموحدين، حيث رأس وفدا من أعيان مدينته إلى العاصمة مدينة مراكش في جنوب المغرب لمبايعة الخليفة عبد المؤمن بن علي. وفي أثناء عودته توفي بالقرب من مدينة فاس سنة 543 هـ/1149م[20] ولا يزال مقامه هناك وبجواره مقام العالم والوزير الغرناطي لسان الدين بن الخطيب (ت 776هـ/1374م)

5. ومن مشاهير المغاربة الذين زاروا القدس في ذلك الوقت أيضاً أي في القرن السادس الهجري (12م) نذكر العالم الجغرافي الشريف أبا عبد الله الادريسي (494 _ 562هـ / 1100 _ 1166 م) وواضح من اسمه أنه من سلالة الأشراف الأدراسة العلويين ملوك المغرب الأقصى؛ وقد طاف الإدريسي بأنحاء العالم واستدعاه ملك صقلية النورماندي روجار الثاني، فلبي الإدريسي دعوته ورسم له صورة أو خريطة للعالم المعروف في عصره على دائرة فضيه مسطحة Planisphere ثم ألف له كتاباً في وصف هذه الخريطة.

---

(18) أنظر: Charles Mathews : A Muslim Iconolast (Ibn Taymiyya) on the G Merits of Jerusalem and Palestine Journal of the American Oriental Society LVI , 1936 , P. 7-10 راجع كذلك (محمود إبراهيم: المرجع السابق ص107).

(19) ابن العربي (ابو بكر): العواصم من القواصم. نشر وتحقيق محب الدين بن الخطيب (القاهرة 1387هـ / 1966م)

(20) يلاحظ أن هناك عالماً أندلسياً آخر بهذا الاسم أيضاً وهو الفيلسوف المتصوف محي الدين بن عربي الذي جاء بعد أبي بكر محمد بن العربي بحوالي قرن وأقام في أشبلية أيضاً ثم رحل إلى المشرق حيث مات بدمشق سنة 638 هـ / 1240م. ومن أشهر مولفاته كتاب الفتوحات المكية. راجع كتابنا (دراسات في تاريخ المغرب والأندلس ص 101 _ 102).

وهو كتاب نزهة المشتاق في اختراق الأفاق . أو الكتاب الروجاري . لأن روجار هو الذي طلبه منه وقد نشر هذا الكتاب حديثاً في إيطاليا في سبعة أجزاء (نابولي - روما سنة 1974) ولقد وصف الإدريسي في الجزء الرابع من هذا الكتاب مدينة القدس والمسجد القصي ويذهب بعض المؤرخين مثل الأخ الكريم وكنوز عبد الحميد زايد في كتابه القدس الخالدة أن الإدريسي لم يقم بزيارة القدس ، وأنه استعان بأوصاف الجغرافيين العرب وخاصة ابن حوقل والمقدسي [21] . والواقع أنه مع أفتراض أن الإدريسي لم يزر كل البلاد التى وصفها في كتابه ، وأنه اعتمد على كلام من سبقه من المؤرخين أو على أحاديث الرواد من التجار والملاحين ؛ إلا أنه فيما يتعلق بوصفه للقدس وفلسطين فائدة يبدو بوضوح أنه كان نتيجة لزيارة شخصية ومشاهدة عينية بدليل أنه بمقارنة وصف الإدريسي بوصف كل من ابن حوقل في صورة الأرض ، والمقدسي في أحسن التقاسيم ، نجد اختلافاً بينهما [22] بل أننا نلاحظ نزعة وطنية مغربية في وصف الإدريسي عندما قارن بين المسجد الأقصى والمسجد الجامع الأموي بقرطبة مثل قوله : « والمسجد الأقصي هو المسجد الأعظم الذي ليس في الأرض كلها مسجد على قدره ، إلا المسجد الجامع الذي بقرطبة من ديار الأندلس ؛ وفيما يذكر أن مسقف جامع قرطبة أكبر من مسقف الجامع الأقصى ؛ وصحن المسجد الأقصى أكبر من صحن جامع قرطبة » [23] . ومما يدل على حب المغاربة للقدس ما يرويه الوزير الغرناطي لسان الدين بن الخطيب في إحاطته من أن خبر استيلاء صلاح الدين الأيوبي على بيت المقدس سنة 583 هـ/1187م. هو الذي دفع الرحالة الأندلسي محمد بن جبير الكناني البلنسي إلى القيام برحلته الثانية إلى المشرق لكي يرى زهرة المدائن وقد عاد إليها الإسلام من جديد فغادر غرناطة سنة 585 هـ / 1189 م متجها إلى الإسكندرية وهناك وجه قصيدة طويلة إلى صلاح الدين يمدحه ويهنئه بهذا الفتح العظيم، ومن المعروف أن رحلات ابن جبير احتوت على معلومات هامة عن القدس وفلسطين وما يجري فيها من حروب وتجارة عالمية فهي أشبه بمذكرات يومية تسجل المشاهدات وتصف البلدان والمعالم ، وقد أعطاها عنوان :

« تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار وطبعت عدة مرات في ليدن وبيروت. وانتهت رحلات ابن جبير برحلته الثالثة التى كانت بسبب وجده وحزنه على وفاة زوجته عاتكة ام الماج.

---

(21) عبد الحميد زايد : القدس الخالدة ص 187 (القاهرة 1974).

(22) راجع (ابن حوقل : صورة الأرض ج 1 ص 171 نشر Kramers ليدن سنة 1938 . المقدسي : أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ص 195 نشر دي خويه . ليدن سنة 1909) .

(23) الإدريسي : نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ج 4 ص 358 - 363 (نابولي - روما 1974) .

وبعد زيارته لمكة والقدس، انتهى به المقام في مدينة الإسكندرية التي طالما أحبها وأطال في وصفها، فأقام فيها يدرس تفسير القرآن إلى أن توفي في نفس العام في شعبان سنة 614 هـ / نوفمبر 1217 م عن عمر يناهز الخامسة والسبعين. ويرجح المستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال أن مقامه هو مقام سيدي جابر الذي حرفه العامة من جبير إلى جابر.

7 ــ ومن مشاهير القراء الأندلسيين نذكر أبا القاسم محمد الرعيني الشاطبي (نسبة إلى مدينة شاطبة Jatiba في شرق الأندلس) الذي زار مصر في عهد صلاح الدين الأيوبي الذي عينه استاذا في المدرسة الفاضلية (أي مدرسة القاضي الفاضل بالقاهرة) حيث كتب الشاطبي عدة مؤلفات في تفسير القرآن وقراءاته السبع، أهمها القصيدة المشهورة بالشاطبية في القراءات وهي في 1173 بيتا. وقد حرص الشاطبي على زيارة مدينة القدس سنة 587هـ / 1192 م أي قبل موته بثلاث سنوات، فصام فيها شهر رمضان واعتكف، ويوثر عنه أنه وصف بيت المقدس بعبارة لها دلالتها ومغزاها في نظرة المسلمين إلى هذه المدينة وذلك في قوله: « ذكر الله عنا ذلك الموضع بخير، ولا أعلم موضعاً أقرب إلى السماء منه بعد مكة والمدينة» .[24]

وتوفي أبو القاسم محمد الشاطبي في القاهرة سنة 590هـ / 1195م، ويلاحظ أنه غير الشيخ الزاهد أبي عبد الله محمد الشاطبي الذي جاء بعده إلى مصر في عهد السلطان الظاهر بيبرس في القرن السابع الهجري (13م) ومات بالإسكندرية ومقامه بجوار مبني إدارة الجامعة.

8 ــ كذلك تشير المصادر إلى زاهد أندلسي الذى كانت له كرامات ظاهرة في مصر وفلسطين حيث مات في بيت المقدس سنة 599 هـ / 1204 م ودفن هناك في تربة ماملا، وتضيف الرواية أن مناقبه نقلها كبار الزهاد والمتصوفة أمثال محيي الدين بن عربي (توفي سنة 638 هـ / 1240م) فى فتوحاتة المكية، ومحمد بن عباد الرندى[25] الأندلسي (توفى سنة 792 / 1389م) فى شرحه لحكم ابن عطاء الله السكندرى، وتتلمذ له خلق كثير وكان يحضر مجلسه الشيخ

---

(24) أورد هذه الرواية المؤرخ الدمشقي أبو شامة في كتابه الذيل على الروضتين ص 7 (نشر عزت العطاء الحسيني) نقلا عن شيخة أبي الحسن على السخاوي المغربي النحوي (ت سنة 1250) تلميذ الشاطبي وهو غير شمس الدين السخاوي (ت 1486م) صاحب كتاب الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع، وكلاهما من مدينة سخا المصرية، يقول ياقوت «وهي قصبة كورة الغربية ودار الوالي بها» (معجم البلدان ج 3 ص 221) تحقيق فريد الجندي.

(25) هو محمد بن إبراهيم بن عبد الله الحميرى الرندى المعروف بابن عباد (733 ــ 792 هـ) متصوف من مدينة روندة Ronda فى الأندلس، تنقل فى مدن المغرب، وأستقر خطيبا لمسجد القروين بفاس وتوفي بها. ومن كتبه غيث المواهب بشرح الحكم العطائية (تقوم على الطريقة الشاذلية).

الزاهد أبو مدين شعيب الأندلسي (توفي 590هـ / 1195م) الذي كان يقول « الناس كلهم ينسبون القرشي لي ، والله لقد انتفعت به أكثر مما انتفع بي » [26].

واستمرت زيارات المغاربة للقدس مرتبطة برحلاتهم إلى الحجاز ومصر والشام والمشرق الإسلامي في عصر دولة المماليك ، ومن أشهر هؤلاء نذكر صاحب الرحلة المغربية .

9 ـ ابا عبد الله محمد العبدري البلنسي أو الحيحي في أواخر القرن السابع الهجري (13م) ويرى المرحوم محمد القاسي ناشر هذه الرحلة المغربية أن العبدري مغربي من حاحة وأنه من أصل عربي قرشي من بني عبد الدار[27] ولذا سمي بالعبدري نسبة اليهم ؛ بينما يفترض الأستاذ أحمد بن جدو الذي سبق أن نشر قبل ذلك أجزاء من هذه الرحلة في الجزائر ، أن العبدري من أصل أندلسي من بلنسية Valencia في شرق الأندلس ثم هاجر أهله به وهو صغير إلى المغرب حيث استقر في بلده حاحة Hea والنسبة اليها حيحي ، وهي على ساحل المحيط الأطلسي بالمغرب الاقصى بالقرب من بلدة الصويرة المعروفة باسم موجادور Mogador شمالي أجادير حيث كانت تقيم هناك قبيلة حاحة المصمودية [28].

وكيفما كان الأمر في أصل العبدري ، فالمهم أنه دون مشاهدته في البلاد التي زارها في المغرب والمشرق ، ونلاحظ أنه كان دائماً ساخطاً غاضباً كثيرا الانتقاد ، أقام العبدري في فلسطين مدة قصيرة زار خلالها مقابر الأنبياء ، واعترف بأنه نقل وصفه لهذه المقدسات من تأليف مغربي قديم وجده هناك بخط القاضي المحدث أبي عبد الله محمد مفرج الأندلسي رحمه الله ، ولا شك ان هذا العمل يكرس أصالة العلاقات بين الأندلس والأراضي المقدسة ثم أقام العبدري في القدس خمسة أيام (19 ـ 24 المحرم سنة 690 هـ / 1291 م) حضر خلالها مجلسين

---

(26) هو شعيب بن الحسن الإشبيلي الأندلسي الزاهد المعروف بأبي مدين ، تتلمذ له محيي الدين بن عربي الدلاتي سماه شيخ الشيوخ . طلبه سلطان المغرب أبو يوسف يعقوب المنصور الموحدي . فلما وصل إلى تلمسان لم يستجب إلى طلبه ومات بها بعد وصوله وقد قارب على الثمانين وذلك سنة 590هـ ' 1195م . وقبره هناك مشهور ومزور بتلمسان غرب الجزائر (بالنثيا : المرجع السابق ص 373 ، محمد إبراهيم : المرجع السابق ص 511 ـ 513) .

(27) محمد الفاسي : رحلة العبدري المسماة الرحلة المغربية (الرباط سنة 1968) وكذلك : (حسين مؤنس تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس ص 518 ـ 519 (مدريد سنة 1967)

(28) محمد العبدري البلنسي : الرحلة المغربية تحقيق أحمد بن جدو . كلية الأداب الجزائرية (وهي نشرة مبتورة أكثر من نصفها) ومن المعروف أن العبدري هي نسبة إلى أسرة عبد الدار القرشية (السمعاني : الأنساب ج 4 ص 131 طبعة بيروت دار الكتب العلمية سنة 1408 هـ)

لدروس قاضي بيت لمقدس بدر الدين بن جماعة . أحدهما في المسجد الأقصى ، والآخر بقبة الصخرة ولكنه انتقده نقداً شديداً واتهمه بالإغارة على مؤلفات غيره مؤيدا الرأي القائل : كتب ابن جماعة ، كتب جماعة»

كذلك يلاحظ إن العبدري مدح أبا عبيد البكري السالف الذكر ، ونقل عنه وصفه للقدس ، ولكنه عاد وانتقده لأنه لم يعتمد على المشاهدة العينية مثال ذلك قوله «وذكر أبو عبيد البكري أن طول المسجد الأقصى سبع مائه واثنان وخمسون ذراعاً بالمالكي وهو ثلاثة أشبار ، وعرضه أربع مائة وخمس وثلاثون من الشرق إلى الغرب ، وله أبواب كثيرة .. ثم يضيف : وسور القدس المهدوم ، هدمه الملك الظاهر بيبرس خوفاً من استيلاء الروم عليها وامتناعهم بها .. ثم يعود العبدري فيقول : وأبو عبيد البكري مع تحققه وفرط اعتنائه ونبل تواليفه ، قد أودع في مسالكه من الغلط في صفات البلدان وتحديدها ما لا غاية من ورائه ، فمن ذلك قوله في ايلياء مدينة ببيت المقدس ، إن الجبال محيطة بها ، وإنما هي في نشر من الأرض كما ذكر . والواقع انه ليس بالقرب منها جبل إلا رواب وتلال ، وأظنه سمع بما دار حولها من الوعر فظنها جبالا !!!»[29] وتاريخ وفاة العبدري غير معروف ولكن من المرجح أنه توفي بعد عودته إلى المغرب الأقصى في أواخر القرن السابع الهجري (13م) ثم يأتي القرن الثامن الهجري (14م) ومن كبار رواده الرحالة الطنجي.

10 ــ ابن بطوطه (ابو عبد الله محمد اللواتي شمس الدين) الذي زار بيت المقدس مصحوباً بوباء الطاعون أو الموت الأسود الذي انتشر في العالم في ذلك الوقت (منتصف القرن الرابع عشر الميلادي) وفتك بالناس فتكاً ذريعاً ، وقد أشار ابن بطوطه إلى ظاهرة صحية أثناء زيارته للشام وبيت المقدس ، فيذكر أن نائب السلطان هناك أرغون شاه ، طلب من الناس أن يكفوا عن أكل الطعام من الأسواق وهي ظاهرة كانت ولا تزال منتشرة في الشام ومصر بصفة خاصة ــ وأن يصوموا ثلاثة أيام متوالية ، وكانت النتيجة ، كما يقول ابن بطوطه ، ان قل عدد الموتي إلى آلفين بدلاً من عشرين ألفا في اليوم لواحد ، ويضيف ابن بطوطة أن خطيب المسجد الأقصى عز الدين بن جماعة ، أقام وليمة لأشياخ القدس ودعا ابن بطوطة فيها فلما سأله عن سببها ، أخبره بأنه نذر أن مر يوم لا يصلي فيه على ميت من الوباء، صنع الدعوة ، ثم قال : ولما كان بالأمس ، لم أصل على ميت ، فصنعت الدعوة التي نذرت! واضح من هذه الرواية السالفة

(29) راجع رحلة العبدري تحقيق محمد الفاسي ص 158 (الرباط 1388هـ / 1968م)

أن الناس في ذلك الوقت وإن كانوا لم يعرفوا الميكروب أو الفيروس إلا أنهم كانوا يأخذون بالأسباب التى تقوم على التجربة وقوة الملاحظة مثل الصيام وتجنب الأكل من الأسواق واستخدام النار.. إلخ فنجحوا إلى حد كبير من مكافحة هذا المرض.

الوافد كما كانوا يسمونه، ثم غادر ابن بطوطة القدس إلى مدينة الخليل إبراهيم؛ وكان يرافقه المحدث الجزائري شرف الدين سليمان الملياني (نسبة إلى بلدة مليانا في الجزائر) ومعه أيضاً شيخ المغاربة بالقدس الصوفي طلحة العبد الوادي (30).

ولا شك أن ذكر هذه الشخصيات المغربية البارزة يدل على قوة الوجود المغربي في القدس وتوفي ابن بطوطة في بلدة طنجة سنة 779هـ / 1378م.

11 ــ وأتى بعد ابن بطوطة، مواطنه ومعاصره؛ المؤرخ الفيلسوف عبد الرحمن بن خلدون، الذي رحل من المغرب إلى مصر سنة 784هـ/1382 م، وتوطدت الصلة بينه وبين السلطان الظاهر برقوق الذي ولاه التدريس بالمدرسة القمحية المجاورة لجامع عمرو بن العاص بالفسطاط، ثم قلده قضاء قضاة المالكية سنة 786هـ/1384م وبعد وفاة السلطان برقوق 801 هـ/1399م؛ صحب ابن خلدون ولده السلطان الناصر فرج إلى الشام لاخماد ثورة هناك، وعند عودة السلطان الى مصر، استأذنه ابن خلدون في التقدم لزيارة القدس، يقول ابن خلدون:ب فأذن لي في ذلك؛ ووصلت إلى القدس ودخلت المسجد وتبركت بزيارتة والصلاة فيه .. وانصرفت إلى مدفن الخليل عليه السلام، ومررت في طريقي إليه ببيت لحم، وهو بناء عظيم على موضع ميلاد المسيح، شيدت القياصرة عليه بناء بسماطين ــ أي صفين أو جانبين ــ من العمد الصخور منجدة مصطفه، مرقوما «على رؤوسها صور ملوك القياصرة، وتواريخ دولهم، ميسرة لمن يبتغي تحقيق نقلها، بالتراجمة العارفين لأوضاعها ولقد يشهد هذا المصنع بعظم ملك القياصرة وضخامة دولتهم، ثم ارتحلت من مدفن الخليل إلى غزة ووافيت السلطان بظاهر مصر ودخلت في ركابة أواخر رمضان (31) سنة 802 هـ / 1400م ».

12 ــ ونختم علماء هذه المجموعة الثانية من المغاربة بمفكر أندلسي آخر في علم الاجتماع السياسي أو في علم السياسة الاجتماعية لدى المسلمين على غرار ابن خلدون وهو ابو عبد الله

---

(30) ابن بطوطة : تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ج 1 ص 226 . ج 4 ص 319 ــ 322 نشرها مع ترجمة فرنسية العالمان دفرمري وسانجونتي (Defremery et Sanguinetti باريس 1922)

(31) ابن خلدون : التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً ص350 . تحقيق محمد بن تاوت الطنجي (القاهرة 1951)

محمد بن الأزرق الأصبحي الغرناطي المالقي الذي زار مصر وحج ثم تولى ولاية القضاء في القدس سنة 895هـ / 1490 م. ولكنه لم يلبث ان مرض ومات هناك ودفن خارج باب الطاهر بالقدس سنة 896 هـ / 1491 م أي قبل سقوط بلدة غرناطة بعام واحد، ويلاحظ أن هذا العالم محمد بن الأزرق لم يدون رحلته إلى المشرق ولكنه قام بدور سياسي كرسول لسلطان غرناطة أبي عبد الله محمد بن الحسن البصري Boabdil إلى سلطان مصر الأشرف سيف الدين قايتباي (872 ـ 901هـ / 1468 ـ 1495م) يطلب مساعدته لإنقاذ الأندلس، ولكن قايتباي كان في شغل شاغل عنه في نزاعه مع العثمانين والبرتغالين، فلم يستجب لطلبه، فعكف ابن الأزرق على التأليف؛ ومن أهم مؤلفاته «كتاب بدائع السلك في طبائع الملك» الذي ـ كما يقول المقري ـ لخص فيه كلام ابن خلدون في مقدمة تاريخه مع زوائد وإضافات كثيرة عليه[32] أو كما يقول ناشره المرحوم الدكتور علي سامي النشار: «إن الكتاب استمرار للمدرسة الأشعرية في علم الاجتماع السياسي، وفي تطبيق المنهج الاستقرائي التجريبي على الظواهر الاجتماعية والسياسية والاخلاقية»[33].

ثالثاً: الفئة الثالثة من المغاربة:

فهي التى تنظر إلى القدس وفلسطين على أنها أرض جهاد وجلاد فهرعت إليها بهدف تحريرها من أيدي الصليبين أو للدفاع عنها بعد ذلك، ومن خلال الروايات التاريخية والقصص الشعبية التى كتبت عنهم في هذا الصدد، نشعر ونلاحظ بوضوح حبا صادقاً، واعتقاداً راسخا منهم بأن تحرير القدس سيتم على أيديهم وأيدي أئمتهم.

والجدير بالذكر أن انشغال المغاربة في جهاد الأسبان والبرتغالين في الغرب، لم يحل دون تعاونهم مع إخوانهم المشارقة في قتال الصليبين في الشام، وقد يؤكد ذلك ما ورد في كتب التراجم من أسماء لا حصر لها للمغاربة الذين شاركوا في جهاد الصليبين في الشرق، وأسماء من استشهد منهم ودفن هناك ويشير الرحالة ابن جبير الى الضريبة الإضافية التى فرضها

(32) المقري: نفح الطيب من غصن الأندلسي الرطيب وذكر وزيرها ابن الخطيب ج 2 ص 699

(33) ابو عبد الله محمد بن الازرق: بدائع السلك في طبائع الملك ج 1 ص 5 تحقيق علي سامي النشار (الجمهورية العراقية سنة 1977). د عبد الهادي التازي: مع ابن الأزرق. دعوة الحق. العدد السابع السنة العاشرة هذا وقد ذكر محمد أبو الاجفان ناشر رحلة القلصادي (ص 24 حاشية 26. تونس 1978) أن كتاب بدائع السلك نشر في الدار العربية للكتاب بتحقيق محمد بن عبد الكريم سنة 1977 !!

الإفرنج في الشام على تجار المغاربة دون سائر تجار المسلمين كعقاب لهم لأن طائفة من انجاد المغاربة تركوا بلادهم وجاءوا يحاربونهم في الشام فجازاهم الإفرنج بهذه الضريبة، فكل مغربي يمر ببلادهم عليه أن يدفع هذا الدينار المذكور، ويضيف ابن جبير أن الملوك وأهل اليسار والخوانين من النساء في الشرق العربي اهتموا بفداء الأسـرى من المغاربة فكل من يخرج من ماله وصية بهذه الجهات الشامية، انما يعينها في افتكاك المغاربة خاصة، لبعدهم عن بلادهم [34]

ويذكر العماد الأصفهاني أن من بين الشخصيات المغربية الجليلة التى صاحبت صلاح الدين الأيوبي في جهاده للصليبين في الشام، الأمير عبد العزيز بن شداد ابن تميم بن المعز بن باديس الصنهاجي [35] وكان جده تميم بن المعز الصنهاجي ملكا على افريقية والقيروان من سنة 453 إلى 501 هـ (1061 ـ 1107 م) والى جانب هذه الروايات التاريخية هناك الأساطير والقصص الشعبية التى تعبر عن حب المغاربة للقدس وأملهم في تحريرها على أيديهم وأيدي خلفائهم، ومن أمثلة ذلك المؤرخ أبو الحسن علي بن القطان الفاسي (ت 628 هـ / 1230) في كتابه نظم **الجمان في أخبار الزمان** الذي يذكر فيه على لسان أحد دعاة المهدي بن تومرت مؤسس دولة الموحدين « دخلت في أرض القدس رباطا يعمره رهبان الروم مفروشا بالرخام المجزع، وفيه رخامة بيضاء قد نقش عليها أسماء مختلفة، وعلى السطر السادس منها وجد اسم الإمام المهدي رضي الله عنه، وعلى السطر السابع اسم الخليفة من بعده، الأخذ عنه في حياته المسمي عبد المؤمن بن على القيسي، وعرضت ذلك على الإمام المهدي فأمرني بحفظه، وأن أكتم ذلك حتى يحين الوقت الذي يكون فيه ظهوره» [36]

ويضيف ابن القطان كلاما على لسان الخليفة أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن، لعله تعليق على هذه الرواية، في قوله « ومن زعم أن المهدي ينزل ببيت المقدس، فقد زاد في الحديث مالم يذكر في مصنف صحيح » [37].

---

(34) رحلة ابن جبير ص 274 . 280 . 285 طبعة صادر ببروت

(35) هو الأمير أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن شداد الصنهاجي . طلب منه صلاح الدين تأليف كتاب عن المغرب فألف كتاب « الجمع والبيان في أخبار المغرب والقيروان » وهذا الكتاب مفقود للأسف . وقد قامت الدكتورة نبيلة حسن بتتبع كلامه من المؤرخين الذين نقلوا عنه أمثال ابن الأثير وابن خلكان والنويري في نهاية الأرب وأبي شامة في الروضتين .

راجع (نبيلة حسن : الضوء على كتاب الجمع والبيان في أخبار المغرب والقيروان لابن شداد (دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية 1992) راجع كذلك (أبو شامة : كتاب الروضتين في أخبار الدولتين ج 2 ص 80)

(36) ابن القطان : نظم الجمان ص 7 ؛ ص 146 نشر و تحقيق د . محمود علي مكي .

(37) ابن اقطان : المصدر السابق ص 70 .

لا شك أن مثل هذه الحكايات إنما تعبر عن الأمل المعقود في تحرير القدس على أيدي قادة الموحدين. وهناك القصة التي رواها أبو شامة الدمشقي عن التاجر الموصلي الذي رأي في نومه رجلا يقتل الخنازير بسيفه أيام احتلال الصليبين لبيت المقدس، فأخذ يسأل من هذا الرجل ؟ هل هو عيسي بن مريم ؟ هل هو المهدي بن تومرت ؟ فأجابه أحدهم : إنه يوسف، ولم يزد على ذلك ! وصحا التاجر من نومه وذهب إلي مجلس الشيخ الملا في الموصل فأجمع القوم على أن يوسف هذا هو خليفة المغرب والأندلس الموحدي يوسف بن عبد المؤمن الذي كانوا يتوقعون أن يكون المخلص المنتظر للقدس[38]، لدرجة أن زعماء وعلماء الإسكندرية ومصر ـ كما يقول ابن جبير ـ كانوا يعدون له الخطب المناسبة لاستقباله حين قدومه من المغرب.[39]

وكان يحكم في ذلك الوقت الملك الناصر يوسف صلاح الأيوبي في بداية عهده، وقد آثر أن يعمل في صمت لجمع كلمة المسلمين، وكان في مقدوره تحرير القدس بموارده المحلية المصرية ولكنه كان يعلم أن أوربا وراء بيت المقدس، ولذا عكف على جمع شمل قادة المسلمين المتنازعين بالسياسة تارة وبالقوة تارة أخرى، وكان يقول في هذا الصدد « ولو أن أمور الحرب تصلحها الشركة، لما عز علينا أن يكون هناك كثير من المشاركين، ولا أساءنا ان تكون الدنيا كثيرة المالكين، ولكن أمور الحرب لا تحتمل في التدبير إلا الوحدة»[40].

وتمر السنوات سريعاً ويتمكن صلاح الدين من تحقيق الوحدة المنشودة وأن يضرب ضربته المظفرة في حطين ويحرر القدس في إثرها سنة 583هـ / 1187م، ويحرص على دخولها في 27 رجب من تلك السنة أي في ذكري دخول الرسول الكريم القدس ليلة الإسراء والمعراج وهكذا تم تحرير القدس على يد يوسف صلاح الدين وليس على يد يوسف بن عبد المؤمن الذي مات شهيداً في غرب الأندلس على أيدي البرتغاليين في شنترين سنة 580 هـ/ 1184 م أي قبل موقعة حطين بثلاث سنوات، وخلفه ابنه الخليفة يعقوب المنصور صاحب الانتصارات الشهيرة في الأندلس وهو الذي عاصر الحملة الشهيرة في موقعة الأرك وغيرها في الأندلس وهو الذي عاصر أيضاً الحملة الصليبية الثالثة على المشرق العربي (585/ 588 هـ / 1189 ـ 1192 م) وذلك أن صلاح الدين بعد أن استرد بيت المقدس جاءته أوربا بملوكها العظام ـ كما

---

(38) أبو شامة : كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية ج 2 ص 58.

(39) رحلة ابن جبير ص 55 ـ 57.

(40) ابو شامة : كتاب الروضتين ج 2 ص 48.

كان يتوقع تريد احتلال القدس من جديد ! وهنا ثارت ثائرة المغاربة . واشتد حماسهم ملكا وشعبا للدفاع عنها، فيروي السلاوي أن يعقوب المنصور أرسل أسطولاً بحرياً من مائة وثمانين قطعة لنجدة صلاح الدين ومنع الصليبين من سواحل الشام [41] بل ويذهب البعض إلى القول بأن الخليفة يعقوب المنصور ترك ملكه وبلاده وذهب إلى الشام لجهاد الصليبين ، وأنه مات هناك ودفن في الجدل بالبقاع [42] وهذه الرواية وإن كانت قد كذبها المؤرخون [43] إلا أنها تعبر عن نية الجهاد الصادقة التى يكنها المغاربة نحو القدس ملكا وشعباً .

حارة المغاربة :

رأينا مما تقدم أن حب المغاربة للقدس ، وتعلقهم بها ، كان أمراً لافتا للنظر على مدى التاريخ: بعضهم وصفوه دون أن يشاهدوه ، والبعض الآخر زاروه تبركا بمقدساته أو تلقيا للعلم في جامعته (المسجد الأقصي) ، والبعض الثالث هرعوا إليه كجنود مجاهدين لتحريره أو للدفاع عنه ، لهذا كانوا موضع تقدير واحترام العالم أجمع .

وكان من الطبيعي لهذه الجموع الغفيرة من المغاربة في القدس أن يكون لهم حي خاص بهم هناك بجوار حائط البراق والمسجد الأقصى تبركا به وقد عرف هذا الحي باسم « حارة المغاربة» .

ويبدو أن صلاح الدين لما تحققت آماله بإبعاد الخطر عن القدس بعد صلح الرملة سنة 588هـ/20 سبتمبر 1192 م، رحب بالمغاربة وغيرهم من مختلف الأجناس والديانات السماوية لسكنى القدس ، وذلك من باب التسامح الديني من جهة ، ولتعميرها من جهة أخرى. مثال ذلك الرحالة والأديب اليهودي الاندلسي يهودا سليمان الحريزي الذي زار القدس في أواخر القرن السادس الهجري (12م) عقب استرداد صلاح الدين لها في 27 رجب سنة 583 هـ / 2 أكتوبر 1187 م ، فيقول : « ونسمع عن صلاح الدين أنه يكرم اليهود ، ويحسن معاملتهم، ويشجعهم على الإقامة في بيت المقدس [44] . ومعروف عن يهودا الحريزي ؟أنه يجيد اللغة العربية ، وإنه ألف كتابا باللغة العبرية عارض به مقامات الحريري وسار على منهجه . مقسما

(41) السلاوي الناصري : الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصي ج2 ص162 ـ 163.

(42) ابن خلكان : وفيات الأعيان ج 2 ص 431 ـ 432 (طبعة محيي الدين عبد الحميد)

(43) الشريف أبو القاسم محمد الغرناطي: الحجب المستورة في محاسن المقصورة ج2 ص155 (القاهرة سنة 1344 هـ)

(44) حسن ظاظا : القدس مدينة الله . أم مدينة داود ....! ص 31 (مطبعة جامعة الإسكندرية 1970)

إياه إلى خمسين مقامة أيضاً، وكان هدفه من ذلك ـ كما يقول ـ أن يثبت أن اللغه العبرية لا تقل عن العربية ثروة وجمالاً!! والواقع إن ما فعله الحريزي لم يزد على كونه محاكاة للحريري دون أي إبداع أو ابتكار[45].

كذلك يروي أنه في عام 1267 م جاء إلى بيت المقدس أحد مشاهير المعلمين وهو اليهودي الأسباني الرباني موسي بن ناهمان Rabbi Mosche ben Nahman ويعرف باسم Nachmanides وهو الذي عمل على إحياء طائفة المعلمين اليهود في أورشليم فبنى مركزا للتعاليم اليهودية وبني كنيسة تحمل اسمه[46].

ولا شك أن هذا التسامح الديني قد شمل المسيحيين أيضاً بدليل أن الشاعر الإيطالي دانتي الليجييري Dante Alighieri (1265 - 1321 م) أشاد بصلاح الدين في الكوميديا الإلهية ووضعه في منطقة المطهر Limbo بين الجنة والنار (الأعراف الإسلامية) مع كبار العلماء والشعراء أمثال فرجيل وابن سينا وابن رشد، لأنه من أفاضل الناس.

وهناك كتابات عديدة عن حارة المغاربة نذكر منها ما كتبه الدكتور حسن ظاظا عن أبواب القدس السبعة، ومنها باب المغاربة، باب هذه الحارة في الجنوب والذي ما زال باقيا إلى الآن[47] وهناك بحث مفصل أعده الدكتور كامل العسلي بعنوان : حارة المغاربة في القدس وأهميتها التاريخية[48]، أفاد فيه من بعض الوثائق الرسمية التي اكتشفت حديثاً (1974 ـ 1976م) في المتحف الإسلامي بالقدس، كما أفاد من الوقفيات المسجلة في سجلات المحكمة الشرعية بالقدس، ومن كلامه أن حارة المغاربة كانت متصلة بالمسجد الأقصي، وأن حائط البراق يمثل حدها الشرقي بمعنى أنها كانت تشكل جزءا لا يتجزا من الحرم القدسي الشريف. وأهمية هذه البقعة ـ كما يقول ـ ترجع إلى كونها في المكان الذي حط فيه البراق الذي حمل الرسول (ص) ليلة الإسراء والمعراج، والذي تولى فيه جبريل، عليه السلام، ربط البراق في الحلقة التي يربط فيها الأنبياء دوابهم على الحائط الذي أصبح يعرف باسم حائط البراق.

---

(45) راجع مقالنا (مقامة العبد لأبي محمد عبد الله الأزدي. صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية المجلد الثاني . العدد 1 ـ 21. سنة 1954) وانظر كذلك :

José Millas Vallicrosa: La poesia sagrada Hebraecoespanola p. 90 . 125 (Barcelona 1948)

(46) عبد الحميد زايد : القدس الخالدة ص 231 (الهيئة المصرية للكتاب سنة 1974)

(47) حسن ظاظا : القدس مدينة الله ، أم مدينة داود ....! ص 31

(48) نشرت جريدة الوطن الكويتية ملخصاً لهذا البحث في عددها الصادر في 3 أكتوبر 1987.

ويضيف الباحث أن حارة المغاربة كانت مجاورة لحارة اليهود وأنها ـ أي حارة المغاربة ـ نعمت على مر التاريخ بأوقاف مالية وعينية كثيرة من ملوك وأعيان المسلمين، ومثال ذلك الملك الأفضل نور الدين علي بن صلاح الدين صاحب دمشق والقدس (589ـ 592هـ/ 1193 ـ 1195م) الذي وقف الأراضي والمساكن المحيطة بموضع البراق الشريف على طائفة المغاربة ذكورهم وإناثهم. ومنذ ذلك الحين، أي منذ أواخر القرن السادس الهجري (12م) أخذ هذا الحي يدعى بحارة المغاربة، وفي هذه المنطقة أيضاً أنشأ الملك الأفضل أيضاً مدرسته الأفضلية ووقفها على فقهاء المالكية [49].

وهناك وقف «أبو مدين الحفيد» على المغاربة، وهو حفيد قطب الصوفية السالف الذكر شعيب بن الحسن أبي مدين دفين تلمسان. وهذه الوقفية مسجلة في المحكمة الشرعية بالقدس في 28 رمضان سنة 720هـ (1320م) وهناك وقف العالم الناسك المغربي عمر بن عبد الله المصمودي الذي وقف زاوية على المغاربة بأعلا حارتهم، وهي مسجلة في سجلات المحكمة الشرعية بالقدس في تاريخ 3 ربيع ثان سنة 730هـ (1330م).

وهناك وقف سلطان المغرب أبي الحسن علي بن عثمان المريني الذي خصص في سنة 738هـ (1338م) ستة عشر ألفا وخمسمائة دينار ذهبي لشراء الرباع (أي العقارات والأراضي) في القدس والحرمين الشريفين بمكة والمدينة.

كذلك قام هذا السلطان أبو الحسن المريني بنسخ ثلاثة مصاحف بخط يده ووقفها على المساجد الثلاثة التي تشد إليها الرحال، الحرمين الشريفين والمسجد الأقصى، ووقف عليها أوقافا جليلة في المتحف الإسلامي بالقدس، وهو مجلد على الطريقة المغربية بينما صندوقه مزخرف بالميناء بنقوش أندلسية ويؤثر عن المؤرخ الجزائري أحمد المقري (ت 1041هـ / 1631م) قوله: «وقد رأيت أحد المصاحف المذكورة وهو الذي ببيت المقدس وربعته في غاية الصنعة» [50].

وأخيراً، لقد حاول الإسرائيليون بشتى الطرق شراء حارة المغاربة ومضايقة أهلها إلى أن حانت لهم الفرصة المواتية في نكسة 1967 فاحتلوا القدس الشرقية، وهدموا السور الذي

---

(49) خربت هذه المدرسة وأزالتها الجرافات الإسرائيلية بعد نكسة 1967.

(50) المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ج6 ص 135 ـ 136 والربعه تعني الحالة الحسنة التي عليها الشيء.

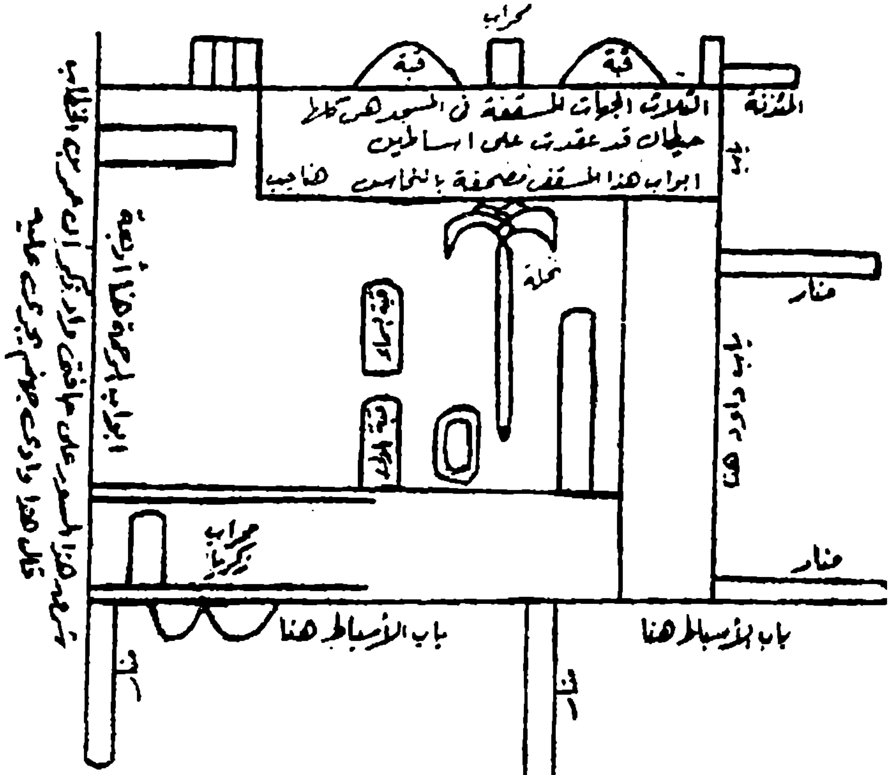
يفصل بين المدينة القديمة والجديدة. ثم سويت حارة المغاربة بالأرض بحيث لم يبق منها سوى باب المغاربة وبذلك صارت حارة المغاربة في حكم المنتهية»[51].

هذه لمحة تاريخية سريعة عن مدى حب المغاربة للقدس، وشدة تعلقهم بها على مر السنين وتشاء الأقدار أن تربط الماضي بالحاضر فتجعل من عاهل المملكة المغربية جلالة الملك محمد السادس خلفاً للمرحوم والده الملك الحسن الثاني رئيساً للجنة القدس المهتمة بمصيرها في الوقت الحالي.

وفي هذا الصدد طالعنا المؤرخ المغربي الأستاذ الدكتور عبد الهادي التازي عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة، بوثيقة مغربية تاريخية منذ ثلاثين سنة وهي خطاب العاهل المغربي المرحوم جلالة الملك الحسن الثاني إلى قداسة بابا الفاتيكان بولس السادس آنذاك في يوليو سنة 1967، دعاه فيه إلى لفت نظر العالم المسيحي بخطورة العمل الذي أقدم عليه الإسرائيليون بالقدس الشريف من إلحاقهم المدينة المقدسة بالمناطق التي يسيطرون عليها من أرض فلسطين بعد أن انتهكوا حرماتهم وطالبه بالتحرك مع الدول المحبة للسلام للحفاظ على هوية المدينة المقدسة من العبث الإسرائيلي.[52] فما أشبه الليلة بالبارحة! ●

---

(51) د. كامل العسلي: حارة القدس وأهميتها التاريخية. جريدة الوطن. الكويت. السبت 3 أكتوبر 1987.
(52) راجع نص الخطاب في جريدة الأهرام. في عددها الصادر بتاريخ 16 من ذي القعدة سنة 1417.



المسجد الأقصى كما رسمه البكري

المصدر ، مخطوط مكتبة القرويين بفاس - ق ١١٦

صور من تامسنا في مرآة رحلة

محمد مفتاح

تمهيد:

اخترنا للإسهام في هذه الندوة رحلة حجازية من الشاوية ـ التي هي جزء من تامسنا ـ لنقدم بعض الصور عنها أثناء القرن الهجري الثاني عشر/ الثامن عشر الميلادي. وقد نبه على وجوه الرحلة فهرست الخزانة الحسنية والمرحوم الفقيه المنوني في الجزء الأول من مصادر تأريخ المغرب مما جعل بعض الباحثين يهتمون بها. فقد وصف الرحلة الأستاذ ماكَامان في أطروحته لنيل دبلوم الدراسات العليا المعنونة بـ ‹‹الرحلات المغربية في القرن الحادي والثاني عشر››، ولعل هناك بعض الأساتذة الآخرين منهمكين في دراستها لكن أبحاثهم لما تخرج إلى الوجود.

لهذا سمحنا لنفسنا أن نقاربها بطريقتنا الخاصة باعتبارنا مختصين في علوم الدليل إلا أن هناك صعوبات كبيرة، بعضها تغلبنا عليه، وبعض آخر منها تغلب علينا، ومرد هذه الصعوبات الكثرة الكثيرة من الأخطاء في اللغة وفي النحو وفي كتابة أسماء الأعلام بصفة خاصة، والإشارات المبسترة إلى أشخاص وأحداث يصعب التعرف عليها ووضعها في سياقها إلا من قبيل المتخصص في ميدان تلك الأحداث وهاتيك الأشخاص، وخروج الرحلة عن المعتاد في الرحلات الحجازية التي يكون لها بداية ونهاية متعارف عليها، ذلك أن الرحلة التي ندرس منطلقها من رابغ بالحجاز ونهايتها تطاوين بالمغرب الأقصى.

وإذ نترك ما تغلب علينا إلى فرصة أخرى، أو إلى باحثين غيرنا لفك ألغازه فإننا سنحاول أن نتناولها من خلال أفكار ثلاث أساسية، أولاها الحج الشرعي، وثانيتها الحج العرفي، وثالثتها؛ زلزلة الشخصية القاعدية. حاولنا في ‹‹الحج الشرعي›› استكشاف صاحب الرحلة والتعرف على

مكانه وزمانه، وتبيان الأفعال والأمكنة والأزمنة المقدسة، وأسبقية ضروريات المحافظة على الحياة على الحاجيات والتحسينات؛ وتعرضنا في (الحج العرفي) إلى تلك الزيارات التي قام بها صاحب الرحلة إلى أضرحة ومقابر ومغارات ومظان تديّن غير منصوص عليها في فريضة الحج الشرعي، وكانت في الحجاز وفي مصر وفي تونس. وتناولنا في (زلزلة الشخصية القاعدية) إبراز موقف الرحالة مما يخالف تلك القاعدة وتقاليد الجماعة ومكونات الشخصية. وقد تبين، من خلال البحث، أن أساس هذا الثالوث هو الثقافة الشعبية التي كانت مهيمنة في هذا الفضاء الشاوي التامَسْني مما جعل هذه الرحلة غير مسهمة في تصورات راقية.

I- الحج الشرعي:

الرحلة التي اخترناها هي **رحلة القاصدين ورغبة الزائرين** للرحالة الحاج أبي زيد عبد الرحمان ابن أبي القاسم الشاوي المزمزي الغنامي[1]؛ هذه الرحلة ليست مثل كثير من جنس آداب الرحلات الحجازية. وإذا ما اقترحنا رحلة العياشي ماء الموائد نموذجا فإنها تبتدئ بالخروج من البلدة في تأريخ معلوم ثم البكاء لفراق الأهل والأحبة ثم تعداد المراحل: سجلماسة وادي جير فضاية ـ الحمام فتوات فأجرت فوار كَلا فنفزاوة فطرابلس (...) وكان العياشي في هذه الرحلة يدون مزاراته ولقاءاته وسجالاته وإخوانياته.... ويتحدث عن مشاهداته[2].

1 ـ في سبيل الاستكشاف:

وأما رحلة القاصدين ورغبة الزائرين فتبتدئ بالحمدلة والبسملة والاستهلال وذكر اسم ونسب الرحالة، وعنوان الرحلة ثم تطفر إلى الحجاز؛ يقول الرحالة:"لما قدمنا إلى ميقات الإحرام من رابغ تجردنا من الثياب المخيطة والمحيطة" [3]؛ وهذه الطفرة تفوت على الباحث معلومات مفيدة بالنسبة للمؤرخ وللجغرافي وللمجتمعي وللأدبي من جهة، وتجعله يتساءل عن الأسباب التي وراء خروج الرحالة عن معتاد جنس الرحلة من جهة ثانية؛ وهذا التساؤل ليس باستطاعتنا الإجابة عنه الآن.

---

(1) مخطوطة بالخزانة الحسنية رقم 5656 .وبهذه المناسبة يشكر الباحث للأستاذ الدكتور أحمد شوقي بنبين كرمه وعنايته. إذ لولا مساعدته ما كان يكون إنجاز هذا البحث.

(2) سالم العياشي، ماء الموائد، 1397هـ / 1977م.

(3) **رحلة القاصدين ورغبة الزائرين** ،ص.2

الرحلات الحجازية تتحدث ـ عادة ـ عن المراحل أثناء العودة إلى البلد، وما يصاحب العودة من شكر وحمد واحتفاء واحتفال لكن رحلة القاصدين ورغبة الزائرين[4] مبتورة الأخير، إذ انتهت كتابتها بالحديث عن الوصول إلى مدينة تطاوين. وإذ إن الرحالة وفق كل التوفيق في ذكر المراحل والمنازل ووصفها من الحجاز إلى مصر برا، ومن القاهرة إلى الإسكندرية نهرا، ومن الإسكندرية إلى جربة فإلى مختلف مراسي البحر الأبيض المتوسط فإلى تطاوين بحرا فإن البتر المذكور أضاع على الباحث معلومات قيمة. وهكذا لا ندري الطريق الذي سلكه الرحالة في عودته إلى بلده. أهو الطريق البحري الذي يمر بطنجة وأصيلا والعرائش والمهدية وسلا وأنفا. وإذا كانت هذه المراسي تحت السلطة المغربية حينئذ ترجح الرجوع من هذا الطريق فإن سبتة خارجة عن السلطة المغربية. ألا تحول سبتة بينه وبين العودة من هذا الطريق؟[5]، أم هو الطريق البري الذي كانت تسلكه القوافل من تطاوين إلى رباط الفتح؟ لا نستطيع الجواب، الآن، عن هذا السؤال. وقد ذكر بعض الجغرافيين والرحالة بعض منازله مثل المكَرن ومشرع المسناوي، وبلاد جدي، وعين مازة، وصخرة الدجاجة[6]، وتافلفلت، وبني عيسي، والرباط، وعين أغبولة، وعين الشعراء، وخندق هارون، ومكول، وماغوس، وسطات.

لقد فاتنا شيء كثير من المعلومات حول الأماكن، وحول الأشخاص، وأحوال الوقت، بسبب هذا البتر. وكما نال البتر الرحلة فإن ما نعرفه عن صاحب الرحلة وعن أماكن إقامته وعن زمنه نزر يسير يجعل الباحث يبني بحثه على أسس استدلالية عقلية أكثر من الاعتماد على نصوص ومعلومات صحيحة. الرحالة هو أبو زيد عبد الرحمان بن أبي القاسم الشاوي المزمزي الغنامي، وأضافت بعض المصادر أنه كان قاضيا بتامسنا؛ وهذه الإضافة تُعَقِّد البحث أكثر مما تسهله[7]. وتوضيحا لهذه الإشارات فإننا سنتحدث باختصار عن تامسنا، وعن مجاله القبلي العام، وعن قبيلته الخاصة، وسنخمن المكان الذي كان قاضيا فيه.

---

(4) ما تقدم أعلاه. ص.24.

(5) من الممكن أن يعود إلى جبل طارق ثم منه إلى طنجة تغلبا على عائق سبتة.

(6) انظر العباس بن إبراهيم السملالي. **الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام**. الجزء الأول. ط. ثانية. 1413هـ/1993م، المطبعة الملكية، الرباط. ترجمة 98: أبو عسرية بن منصور الذي له رحلة منظومة في المراحل الحوزية. كان معاصرا لمحمد بن عبد الله، ص.348ـ362.

(7) محمد الصغير الإفراني. نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي. تحقيق وتقديم عبد اللطيف الشاذلي، 1419هـ/1998م: ص.386ـ387، إلا أن إشارة الإفراني إلى الرحالة تثير مشاكل. انتهى مؤلف النزهة منها 1139 والرحلة تمت في 1141ـ1142 وهذا الوضع يؤدي بالباحث إلى وضع عدة فروض ليس هذا محلها.

تحدثت أبحاث كثيرة عن تامسنا وعن حدودها وعما تعاورها من أحداث مختلفة عبر حقب متعددة. قالت: إن معنى تامسنا هو السهل المنبسط يحدها أبو رقراق شمالا وأم الربيع جنوبا والمحيط الأطلسي غربا والأطلس المتوسط شرقا"[8]. وذهب بعض الكتاب إلى أن تامسنا كان بها أزيد من أربعين مدينة وثلاثمائة قصر، لكن الحروب التي جرت بين المرابطين والموحدين وبين البرغواطيين وبقاياهم ثم توطين عرب بني هلال بها قضى على كثير من تلك العمارة التي كانت بها[9]. ولعل هناك مبالغة في هذا القول لكن الذي لا مراء فيه أن الرحالة الذين مروا بالمنطقة لعصر المرينيين وما بعده لا يتحدثون عن عظيم عمارة ما عدا مواقع محدودة.

ذكر لسان الدين بن الخطيب (713_776هـ/1313_1474م) الرباط وشالة وعين غبولة وعين الشعراء وخندق هارون ودشار مكول وماغوس وأنفا والبروج ومهدي موسى والزاوية؛ غير أن ابن الخطيب أكد أنه تراوغ عن العمران لأن الطاعون كان منتشرا حينئذ في مناطق من تامسنا بين ماغوس والبروج. وكان أغلب سكان هذا المجال لهذا العهد من سفيان وفروعها؛ ومن الخلط وفروعها؛ كانت سفيان مما يلي الساحل وكانت الخلط مما يلي الجبال؛ وكانت مكانة الخلط لدى المرينيين أهم من مكانة سفيان لوجود مبارك بن إبراهيم الخلطي الذي كانت له صلات قوية بالحكم المركزي حينئذ[10]. وقد أتى الوزان بمعلومات حول تامسنا تتفق مع ما ورد عند ابن الخطيب وتختلف معه. ذكر الوزان (888_957هـ/1483_1550م) أنفا، والمنصورة، والنخيلة، وأدندون، وتكيت، وعين الحلوف، والرباط وشالة، ومعدن عوام، وتاغية[11]. وإذ يتفق الرجلان على ذكر الرباط وشالة وأنفا فإنهما يختلفان فيما تبقى؛ ولعل مرد ذلك إلى اختلاف مسلكيهما. سار ابن الخطيب في مسلك كانت تتداوله القوافل والأركاب للعهود المرابطية والموحدية والمرينية، وأما الوزان فسلك ما كان متداولا للعهد السعدي ثم العلوي؛ معلومات ابن الخطيب قيمة في التعرف على بعض مدن الشاوية، ومعلومات الوزان مهمة في التعرف على بعض مدن زعير وزمور.

(8) حجاج الطويل. معلمة المغرب. الجزء السابع، 1415هـ/1995م. ص.2180_2182

(9) ليون الإفريقي. وصف إفريقيا. ط.ثانية. دار الغرب الإسلامي: بيروت_لبنان.1983

(10) لسان الدين بن الخطيب. نفاضة الجراب في علالة الاغتراب. الجزء الثالث. تقديم وتحقيق السعدية فاغية 1409هـ/1989م. ص.89_91

(11) الوزان أو ليون الإفريقي. ما تقدم.

وإذ قدر للرباط وأنفا الصيت الذائع فإن مكول وماغوس صارتا نسْيا منسيا ما عدا بعض الإشارات التي تستحق التنبيه إليها؛ فمن الشخصيات التي تنتمي إلى مكول عبد الرحمان المكولي الذي سكن مراكش وكان فقيها حافظا[12]. ومن الشخصيات التي تنسب إلى ماغوس سعيد بن مسعود الماغوسي شارح لامية العجم ولامية العرب. وقد كانت ماغوس لعهد ابن الخطيب مركزا ذا أهمية؛ يقول ابن الخطيب: "وكانت ماغوس دشار الزاوية ومركز الخطوط المتوازية، ومناخ الرفق السارية، وحاضرة تامسنا حيث مجلس قاضيها وتشاجر ساخطها وراضيها وحمام متوضيها"[13]. وقد أضاف السلطان المولى إسماعيل (1056_1646هـ/1140_1727م) بعض القصبات مثل قصبة مديونة وقصبة سطات وقصبة بولعوان[14].

يذكر الباحثون أن قصبة سطات أسست وسط بلد أولاد أغنام، وتنتمي أولاد أغنام إلى قبيلة المزامزة، والمزامزة هم من مجموعة قبلية أوسع. ذلك أن الشاوية كانت تنقسم إلى ثلاث مجموعات قبلية كبرى؛ هي أولاد بورزق، وأولاد عطية، وأولاد الشحاونة؛ أولاد بورزق هم المزامزة وأولاد بوزيري،وأولاد سيدي بنداوود، وأولاد سعيد؛ وأولاد عطية هم أولاد حريز ومزاب والمذاكرة؛ والشحاونة هم الزيايدة ومديونة وأولاد زيان وزناتة وأولاد علي.

من غير المستبعد أن يكون صاحب الرحلة أبو زيد عبد الرحمان الشاوي المزمزي الغنامي قاضيا بقصبة سطات، وخصوصا أنها أسست في عهد عاش فيه الرحالة. فقد قام برحلته (1141_1142هـ/1728_1729م) بعيد موت السلطان إسماعيل. لكن الباحث لا يجد إشارات إلى ولادته وإلى مماته ولا إلى مكان دراسته وزمانها. وإذ نكل الأمر إلى ما سيسفر عنه البحث فيما يستقبل من الزمان فإننا سنعتمد على ما ورد في الرحلة من مؤشرات للاستدلال على ثقافته وذهنيته. يقول الإفراني: إنه كان "قاضيا بتامسنا" [15] لكن مهنة القضاء في عصره، وخصوصا في الشاوية، لم تكن تنبئ عن علم غزير أو دراية فائقة؛ ذلك أن السلطان المولى إسماعيل أمر: "بالقبض على جميع القضاة وامتحنوا ووصفوا بالجهل وسجنوا في مشور فاس الجديد"[16]. وما

(12) العباس بن إبراهيم السملالي. الإعلام. رقم الترجمة 1085. عبد الرحمن بن محمد المكولي. (ج8.ص.83)

(13) ابن الخطيب، ما ذكر.ص.89.

Voir, **Ville et Tribus du Maroc**, Casablanca et la Châouia, Tome II, Paris, 1915, pp.243-3189.

(15)الإفراني. ما تقدم أعلاه في هامش (7)

(16)الناصري، كتاب **الاستقصا** الدولة العلوية. الجزء السابع. دار الكتاب. الدار البيضاء، 1956.ص.66

بين أيدينا من الرحلة فيه أخطاء نحوية تنبئ عن جهل بقواعد العربية، وأخطاء لغوية تخبر عن زاد فقير من متن اللغة، وأخطاء في أسماء الأعلام تبين انقطاع الصلة بين الرحالة وبين المعارف التي كانت متداولة في عصره.

إلا أن الرحالة عاصر الإفراني وكثيرا من علماء العصر العلوي الذين كانوا على اطلاع جيد في التراث العربي الإسلامي بكل مكوناته المتعددة كما تدل على ذلك مؤلفاتهم؛ وقد التقى بعلماء كبار بالحج وسمع منهم مثل ابن زكري وبناني وآخرين؛ ابن زكري (1144هـ/1731م) الذي وصفه الرحالة بأنه كانت له تصانيف عديدة جعلته يشتهر في الحجاز وفي مصر. إذ كان يدرس في المدينة وبالقاهرة وناظر علماءها. كان ابن زكري موضع إعجاب من فقهاء عصره. قال الرحالة: كثيرا ما كان يسألني سالم النفزاوي عن شيخنا الفقيه العلامة الدراكة الفهامة أبي عبد الله محمد بن زكري وكان يقول لي: "ما الفنون الذي (كذا!) له فيه الباع العظيم، فكنت _ نقول (كذا!): العلم الذي يتوجه إليه بالتدريس فيه آية من آيات الله، لا يجاري ولا يباري فيقول: سبحان الله ! فقهاء المغرب لهم الحفظ التام والفهم الكثير. كذلك ورد علينا فقهاء من ناحية المغرب مثل سيدي محمد الصغير وغيره"[17]. كما أن بناني الذي أشار إليه كان فقيها جليلا. وقد يكون هو ابن عبد السلام بناني[18] (1163هـ/1750م) الذي شرح الشفاء والاكتفاء وكان يدرس صحيح البخاري: بالإضافة إلى ثلة جليلة من فقهاء العالم الإسلامي الذين التقى بهم في الحجاز وفي مصر وفي تونس. وهناك مؤشر آخر يدل على تحصيله، وهو تلك الكتب التي يذكرها ويذكر مؤلفيها مثل مؤلفات البوصيري والطرطوشي وخليل بن إسحاق والخرشي ومحمد الزرقاني وأحمد النفزاوي الذي : " له شرح جليل على رسالة أبي زيد القيرواني (...) وبه يقرؤون (كذا!) أهل مصر لا يتعاطون سواه"[19].

وفي الرحلة أيضا أحاديث كثيرة وآثار مروية عن ابن حبان وعن ابن عباس وعن الفضيل بن عياض وعن عائشة..؛ وعن وهب بن منبه؛ وسواء أكانت هذه الأحاديث والآثار يحفظها أم ينقلها فقط فإن إثباتها في الرحلة يدل على أنه كان مطلعا على مظانها؛ وهي مظان لم تكن

(17) الرحلة، المذكورة. ص. 15_16.

(18) استبعدنا حمدون بناني لأنه توفي قبل إنجاز الرحلة (1140)

(19) الرحلة. ص.13.

تراعي الصحة أو السقم؛ إذ الهدف منها هو الحديث عن مناقب تلك البقاع وتبيان مزاياها وحث الناس على زيارتها. ولهذا شاعت في كل مؤلفات المناقب وفي قصص الأنبياء، وفي كتب فضائل الأمكنة والأزمنة. فالرحالة إذن، سار في تقاليد معروفة ومتداولة.

في الرحلة أشعار قيلت في تلك الأماكن المقدسة؛ منها أشعار في الكعبة:

يا كعبة الحسن كـم عاشـقا قـتلا	شوقا إليك ورام الوصل ما وصلا
قد يتمت بعده الأولاد حين سَرَى	وسار يبكي بدمـع فاضَ منهمـلا
وأنتـم معشـر الزوار قربكـم	إلى مقام بـه أمْـنٌ لمن دَخَـلا[20]

وهناك أبيات شعرية أخرى في الطواف بالبيت العتيق، وفي الحث على التجرد من الحياة الدنيا وفي حِكَم بعض الشعائر.

إن ما قدمناه، في هذه الفقرة، يضعنا أمام مفارقة صعبة الحل. ذلك أن الرحلة تحتوي على أخطاء عديدة لا يتصور أن تصدر عن فقيه قاض من جهة أولى، والرحلة تتضمن لقاء مع علماء كبار وروايات للآثار والأخبار والأحداث والأشعار، وذكر الكثير من المؤلفين ومؤلفاتهم من جهة ثانية. إنها مفارقة ! أخطاء شنيعة عامية ومعرفة خاصية راقية!

لا نعرف للرحالة تأريخ ميلاد ووفاة محددا، لكن تأريخ الرحلة (1141_1142) يجعلنا نتأكد أنه عاش في حقبة سياسية كانت مليئة بالثورات والفتن والحروب الأهلية عاش الرحالة قسطا من حياته لعهد المولى إسماعيل الذي استمر في الحكم مدة تقارب الستين سنة إذ وُلد سنة (1056) ثم تولى الحكم سنة (1082)؛ وقد استمر حكمه إلى سنة (1139)؛ وأغلب ولايته قضاها فـي تدويخ المناوئين لـه وتحرير بعض الثغور مثل المهدية (1092) وطنجة (1095) والعرائش (1100) وأصيلا (1102)؛ إلا أن الفوضى سادت بعده إذ خلفه خلف أضاعوا بعض الاستقرار الذي كان فرضه بحد السيف. هكذا تولى أبناء عديدون له على الحكم مثل أحمد بن إسماعيل وعبد الله بن إسماعيل وعلي بن إسماعيل ومحمد بن إسماعيل والمستضيء بن إسماعيل وزين العابدين بن إسماعيل..؛ وقد استمر عدم الاستقرار هذا مدة تقارب الثلاثين سنة إلى أن تولى

(20)الرحلة، ص.3. ورواية المؤلف غير موثوقة إذ بعض الأبيات فيها كسر حذفتها؛ كما أن "وَسَارَ" يمكن أن تقرأ "وصَارَ" وحينما يسمح الوقت فإننا سنخرج الأبيات الشعرية ونصححها.

السلطان محمد بن عبد الله (1179)، وجرت في تلك المدة حروب مع أهل فاس، وحروب مع أهل فازاز. بيد أن المصادر التأريخية لم تشر إلى أحداث وقعت لعهد مولاي إسماعيل وبنيه في تامسنا. وإنما تؤكد أن تامسنا أسست فيها بعض القصبات التي صارت مُدُنا قائمة الذات فيما بعد. غير أن تامسنا رجعت على واجهة الأحداث بعد تولية السلطان محمد بن عبد الله. إذ ذكر صاحب الاستقصاء أن هذا السلطان خرج غازيا بلاد الشاوية في السنة نفسها لما ظهر منهم الفساد وقطع الطرقات ونهب المارة: "فقتل من أعيانهم عددا وبعث الباقي في السلاسل إلى مراكش"[21].

هكذا تقدم الرحلة بعض المؤشرات على شخصية الرحالة وعلى السياق الثقافي والاجتماعي والسياسي والديني الذي عاشت فيه تلك الشخصية؛ وإذ هي رحلة حجازية فإنها تعبر عن الذهنية العامة التي تهيمن على المسلم تجاه أشخاص الحج وأمكنته وأزمنته، وعن الذهنية الخاصة التي هي نتيجة سياق خاص.

2- الأفعال والأمكنة والأزمنة المقدسة:

تعكس الرحلات الحجازية قدسية للمكان والزمان باعتبار أنها رحلة إلى مركز للعالم بحسب التصورات الجغرافية والدينية القديمة. إذ الإقليم الرابع هو وسط العالم؛ وهو الإقليم الذي تقع فيه القدس ومكة. وتأسيسا على هذا كانت قبلة المسلمين الأولى القدس ثم صارت مكة. وهذه التّولية عن القبلة الأولى دافعت عنها آيات قرآنية وأحاديث نبوية. والفضاء المكي يضم أماكن مقدسة أخرى ألزمت الشريعة زيارتها حتى يكتمل الحج ويصح، ورغبت في زيارة أخرى؛ وحسنت التبرك بأخرى. ومن يراجع بعض الكتب الفقهية مثل بداية المجتهد ونهاية المقتصد يجدها تبنت هذا التقسيم؛ فقد تحدث ابن رشد في الجنس الأول عن حكم الحج في الشرع من حيث إنه واجب وعلى من يجب، والجنس الثاني هو أفعال العبادة وأنواعها والتروك وأنواعها، والأفعال هي الإحرام في زمان ومكان خاصين بكل جهة من جهات القدوم، والطواف، والسعي بين الصفا والمروة، والخروج إلى منى، والوقوف بعرفة، والنهوض إلى المزدلفة، ورمي الجمار؛ وزمان هذه الأفعال هو شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة.

(21) الناصري. **الاستقصا**، ج7، ص.197

الحج، إذن، له زمان ومكان وحاجٌ. أفعاله محدودة في مكان مكانٍ من أماكنها، وزمان زمان من أزمنتها الجزئية، وشخص شخص.

الرحالة تحدث عن الشعائر الواجبة كغيره من الرحلات الحجازية المغربية الأخرى، بحسب المذهب المالكي، إلا أنه تحدث أيضا، عما ليس بواجب؛ وقد مزج في أفعاله من الواجب والمستحب والمباح. هكذا دخل الرحالة إلى البيت العتيق من باب المعلى من الثَّنيَّة العليا المسماة بكداء فباب السلام فباب بني شيبة **لطواف القدوم**، فصلاة ركعتين تجاه الكعبة ثم **السعي بين الصفا والمروة**، بعد الوقوف بالملتزم والارتواء من ماء زمزم...وزيارة الحطيم ومقام إبراهيم والحجر الأسعد، ثم الخروج إلى قضاء بعض المصالح ثم الرجوع إلى الكعبة، ثم لما كان الثامن من ذي الحجة توجه الرحالة نحو عرفة بعد صلاة العصر فنزل، ليلة التاسع من الشهر المذكور، **بمِنى** إلى الثلث الآخر من الليل ثم كان الوصول إلى عرفة قبل طلوع الفجر، بعد زيارة غار حراء، ثم السير نحو **المزدلفة** فالوصول إليها بعد العشاء الأخيرة فالنزول قرب الخيف فالمرور بالمشعر الحرام فالسير إلى منى **فرمي جمرة العقبة** فالذبح والحلق فالرجوع إلى بيت الله الحرام فطواف الإفاضة ثم الرجوع إلى منى فمسجد الخيف ثم التوجه إلى غار والمرسلات، ثم إتمام رمي الجمرات فالرجوع إلى مكة، ثم لما كان الرابع والعشرون خرجت الأركاب من مكة متوجهة إلى طيبة ثم غادرتها قافلة نحو بلدانها ضحوة يوم الخميس تاسع محرم الحرام فاتح (1142)[22].

إذا كانت مناسك الحج وشعائره تتطلب من الحاج أن يقوم بها بحسب ما استقر في الشريعة، بصفة عامة، وفي المذهب الذي يتبعه الحاج بصفة خاصة فإن اتجاه الرحلة كانت محكومة بضرورات عديدة؛ منها الفصل الذي يتم فيه الحج، ومنها أمن الطريق أو مخافتها. فكثيرا ما ـ هلك ـ الحجاج بسبب إفراط الحرارة في فصل الصيف أو ماتوا بالثلج في فصل الشتاء، وهكذا إذا كان الحر شديدا فإن السفر كان كثيرا ما يقع ليلا. وإذا كانت بعض المنازل فيها ثلج تتجنب مواقعه. وأما أمن الطرق أو مخافتها فإنها تابعة لقوة السلطات المكلفة بالحج أو ضعفها، وكثرة الركاب أو قلتها، وشدة شكيمة الحرس، وجُبنه، وازدهار البنادر أو انحطاطها. لهذا يجد الباحث اختلافا في تعداد المنازل والمراحل. وهذا ما سجله العياشي في رحلته ماء

---

(22) هناك حجاج مغاربة نظموا المناسك والمشاعر مثل محمد بن عثمان المكناسي، وعبد المجيد الزبادي، ومحمد بن عبد الرحمان الدلائي.

الموائد. قال: " قد ظفرت بمصر برسالة للشيخ محمد البكري (...) ذكر فيها منازل الحج وديارو ذهابا وإيابا، وحقق كل مرحلة من الساعات والدرج والدقائق وصعوبتها وسهولتها (...) فأردت أن أقتطف منها (...) ولما كانت المنازل التي ذكرها قد لا تتفق مع منازلنا. ومراحله تزيد أو تنقص عن مراحلنا لم أذكر في كل مرحلة ما يناسبها (...) فاخترت لإدراج كلامه من المراحل التي فيها البنادر لأنها في الغالب متفقة"[23].

صنع العياشي يصدق على ما فعله رحالتنا. لذلك سنذكر مراحله كما وردت لديه بعد مقارنتها بما ورد لدى العبدري وابن رشيد والعياشي لتصحيح بعض الأخطاء الواردة في أسماء الأعلام.

من مكة إلى المدينة: وادي فاضح ثم عُسْفان ثم قُدَيْد ثم رابغ ثم بدر ثم الحُرَيْرَة (؟) ثم قبور الشهداء ثم ذو الحليفة؛ ومن المدينة إلى مكة بحسب ابن رشيد: ذو الحليفة فالبيداء فوادي الصفراء فبدر والسلام على الشهداء ثم رابغ.

من المدينة إلى مصر: قبور الشهداء، ثم الحُرَيْرَة (؟)، ثم ينبع النخل، ثم سبع وعرات، ثم النبط، ثم الحوراء، ثم بئر الأكره، ثم الأراك، ثم اصطبل عنتر ثم الأزلام، ثم آبار السلطان، ثم المويلح، ثم عيون القصب، ثم مغاير شعيب، ، ثم عش الغراب، ثم ظهر الحمار، ثم بندر العقبة، ثم وادي الرمل، ثم عجرود، ثم الدار الحمراء، ثم إلى مصر.

---

(23) سالم العياشي. ماء الموائد. ص.160. يقول العياشي:" ثم ارتحلنا من عجرود قاصدين للنابغة وعدلنا عن طريق الحاج التي فيها المصانع يمينا. والمصانع سوار مبنية في سبخة لا يظهر فيها أثر الطريق فجعلوا تلك الأعلام المبنية ليستدل بها على الطريق، وجعلوا في رؤوس الأبنية حجرا مستطيلا خارجا إلى ناحية الطريق ليستدل به الماشي ليلا. وربما علقوا على بعض الأعلام مصابيح بليل. وبين كل علم وعلم نحو من فرسخ أو أقل حتى انتهوا بها على وادي الرمل.

وعلى هذا الطريق يسلك الحاج المصري دائما وكذا المغربي إلا في أوان الحر وخوف العطش فيعدلون إلى النابغة. على طريق المصانع حتى يظهر لنا البحر ونقرب من مدينة السويس جدا". وبهذا اختلف عدد المراحل أيضا؛ محمد بن مليح المراكشي: من مكة إلى المدينة إحدى عشر مرحلة؛ ومن مصر على مكة خمس وثلاثون مرحلة. الهشتوكي من مصر على مكة خمس وثلاثون مرحلة.

انظر: مكامان. **الرحلة المغربية في القرن الحادي عشر والثاني عشر للهجرة**. دبلوم الدراسات العليا. مرقون، كلية الآداب. الرباط.

انظر أيضا: الحسن الشاهدي. أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني. منشورات عكاظ.

سار ركب الرحالة في الطريق العادي؛ أي الدرب الذي يعنى مشاق المنازل والمراحل ويبين صدق الحاج وقوة تحمله وإيثاره. هكذا سجل الرحالة أن الحجاج لما وصلوا إلى بندر العقبة افرحت الناس لقربهم من الخروج من الدرب[24] وأقاموا به يومين ليستريحوا فيه ويرفعوا ما تركوا من القوت بالبندر المذكور؛ إلا أن الرحلة تمت وقت الشتاء مما خفف من الحاجة إلى الماء، وقد كان موجودا؛ يقول الرحالة: "وقد وجدنا، والحمد لله، هذه السنة المباركة أكثر آباره (الأكره) حلوة"[25]؛ ومع ذلك، فقد وقع نزاع بين الركب المغربي وبين حراس بعض المواقع المائية من الأتراك ولم يسمحوا لهم إلا بعد لأي [26]؛ بندر العقبة هو مجتمع الأركاب ومفترقها عند الرجوع من الحج؛ من أراد من الحجاج أن يزور بيت المقدس يتجه صوب الشام ومن لم يرد يتجه نحو مصر. وهذا كان شأن ركب رحالتنا، يقول: "دخل الركب المغربي والمصري مختلطان (كذا!) دفعة واحدة فكان يوم عظيم ومشهد جليل. خرج أهل مصر كبيرهم وصغيرهم يتلقون الركب ودخلنا حامدين الله شاكرين مما آتانا الله من فضله"[27].

إنه سرور يكشف عن معاناة الحاج في الدرب من الخوف والجوع والعطش؛ كان الحاج معرضا طوال مراحل الرحلة في الدرب إلى السلب والنهب في الأماكن المقدسة نفسها؛ كان معرضا لأن يكون نهبا للفتن التي تكون قائمة بين ساكنة الدول المرور بأراضيها. وقد راعت الشريعة الإسلامية مثل وجود هذه الظروف فاشترطت "الاستطاعة بالبدن والمال مع الأمن"[28]؛ وغياب هذه الشروط أو بعضها كثيرا ما عطل هذا الركن من الإسلام.

يمكن القول: إن الخوف كان يهيمن على الحاج منذ انطلاق الرحلة إلى عودته إلى منزله؛ الحاج المغربي كانت له طريقان للذهاب إلى الحج والرجوع منه؛ الطريق البرّي الذي دون الرحالة مسالكها ومراحلها ومنازلها نثرا وشعرا، والطريق البحري. وقد اختار صاحب الرحلة أن يكون طريق عودته من مصر في البحر. وقبل هذا الاختيار عاش حالة نفسية مضطربة جعلته يقدم رجلا ويؤخر أخرى لأنه كان يستحضر الموروثات والمأثورات عن البحر. فهناك آثار

---

(24) الرحلة. ص.11

(25) ما تقدم: ص.11

(26) ما تقدم: ص.12

(27) ما تقدم.

(28) ابن رشد. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. القاهرة: 19281357, ص.308 ـ 313.

عديدة من آيات قرآنية وأحاديث نبوية ومأثورات شعبية تتعلق بالبحر وتتحدث عنه بكيفيتين مختلفتين: البحر رمز لنجاة المومنين وعقاب الكافرين، وهو مصدر خير وبركة أحلت ميتته ودمه. وهو دال على عظمة الله وقدرته، وعلى عناية الله بالإنسان الذي سخره له..؛ لكن البحر مصدر شر وهلاك وخوف وهلع[29]؛ إنها معوقات مادية ونفسانية تجعل الرحالة محتاراً لكن قيض الله له مساعدا ومنقذا له من حيرته وتردده ذلك هو القطب الربّاني العارف بالله النوراني سيدي إبراهيم الشعبي الذي شاوره على ركوب البحر فشجعه؛ وعلى الرغم من إغداق كل تلك الصفات على الشعبي، وهي من شأنها أن تجعل الرحالة في حالة نفسية مطمئنة، فإنه بقي في نفسه شيء فجرى حوار بين الرجلين؛ قال الرحالة: "وشاورته على ركوبي في البحر، فقال لي: اركب اركب اركب. إنك من الآمنين. فقلت يا سيدي: نخاف منه، والمولى جل جلاله يقول: « واترك **البحر رهواً** ». فأجابني: قال: قال جل من قائل: "**وهو الذي يُسيركم في البر والبحر**". أقْدم بالسلامة والعافية تنال (كذا!) خيرا إن شاء الله"[30].

لم يكتف الرحالة بذلك لكنه استشار شيخا آخر هو سالم النفزاوي. قال الرحالة: "وحين أردت السفر في البحر فقدمت (كذا!) إليه وتكلمت معه في أمره. قال لي: استخر الله تبارك وتعالى ففعلت ما أمرني فأجابني. قال لي: نقدم معك إن شاء الله ولا نجلس ساعة واحدة. السفر في البر أضرني كثيرا"[31].

هكذا شجع الرحالة على السفر في البحر لأنه، مع أخطاره، كان مأمونا أكثر من السفر في البر. ولكثرة ركوبه وأخطاره وضعت أحزاب ورددت صلوات وقرئت أدعية للتغلب عليها والنجاة منها. وأشهر ما في هذا الشأن حزب البحر للشاذلي الذي كان يقرأ حين يهيج البحر أو يتعرض المركب لأي خطر. وقد قرأ الرحالة هذا الحزب عدة مرات لأن رحلته كانت في الشتاء إذ يذكر الثالث من أبريل العجمي حيث يكثر إرغاء البحر وإزباده؛ وقرأ دعوات صالحات شبيهة بالحزب يمكن تسميتها بدعاء البحر. وكان يرددها ثماني مرات؛ وهي:

"حسبي الله من كل شيء. الله يغلب كل شيء، ولا يعقب لأمر الله شيء. ولا حول ولا

---

(29) بريدراك ماتفجيفتش. تراتيل متوسطية. ترجمة عبد الجليل ناظم وسعيد الحنصالي. دار توبقال للنشر.1999

(30) الرحلة.ص.14. والفقرة مليئة بالأخطاء النحوية واللغوية.

(31) الرحلة.ص.16.

قوة إلا بالله العظيم فإنها حفظ وأمان من كل شيء، وبه أستعين. والله على ما أقول وكيل"[32].

وكان يتلو ما يمكن أن يسمى بـ"صلاة البحر"؛ وهي:

"اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد صلاة تُنجينا بها من جميع الأهوال والآفات وتقضي لنا بها جميع الحاجات، وتطهرنا بها من جميع الذنوب والسيئات. وترفعنا بها أعلى الدرجات، وتبلّغنا بها أقصى الغايات من جميع الخيرات في الحياة وبعد الممات".

إذا كان البحر شديد الهيجان بسبب الرياح ووجهتها وقوتها مما يدعو إلى الدعاء والابتهال فإنه كان يهدأ أحيانا فيقضي الحجاج أياما وليالي هنيئة مريئة. الفصل يتحكم والمكان له تأثير؛ فقد تكون في فصل الشتاء أيام وليال صحوة، وقد تكون أمكنة قليلة الهيج. كما أن هناك داعيا آخر للخوف، وهو **القرصنة البحرية**. ذلك أن البحر المتوسط كان مجالا ملائما لتحرك القراصنة بمختلف انتماءاتهم من أوروبا الشمالية ومن الدول الساحلة للأبيض المتوسط مثل إيطاليا وفرنسا وإسبانيا ومن بعض الدول العربية الإسلامية[33]. لهذا، فإن الرحالة كانت ترتعد فرائصهم حينما يرون قاربا يعترض سفينتهم؛ إذ كانت هناك دوريات بحرية تعترض السفن. يحدثنا الرحالة عن أن بعض الأحيان كانت مراكب تعترض سفينتهم فتسأل عن محتواها ووجهتها. وقد أفاض الحديث مؤرخون مشهورون، وعلى رأسهم بروديل، عن النشاط البحري في الأبيض المتوسط، وكلهم يؤكدون هيمنة الأوروبيين عليه، وخصوصا الإيطاليين والكطالانيين[34].

ركب السفينة صاحب الرحلة لكن أي نوع من أنواع السفن؟ يحدثنا الرحالة عن نوعين من المراكب، أحدهما االفلوكةب، "La Felouque"، وهي الفلك أو الزورق وغالبا ما كانت تستعمل لنقل الركاب من السفينة إلى البر. وأما النقيرة فما هي؟ أهي ما يسمى بالفرنسية

---

(32)الرحلة

(33) - Fernand Braudel, **La Méditerranée et le Monde Méditerranéen à l'époque du Philippe II**, Librairie Armand, Colin, 1949.

(34) - Robent Fossier, **Les Relations des Pays d'Islam avec le monde Latin. Du milieu du Xè Siècle au milieu des XIIIè Siècle**, Edition Jacques Marseille, Paris, 2000,pp.50-69.

- Philippe Sénac, **L'Occident Médiéval face à l'Islam. L'image de l'autre**, Flammarion, Paris, 2è édition, 2000.

"La Galère" التي هي سفينة شراعية. أو هي La Galion التي هي السفينة الشراعية التي هي أكبر من "الكالير" وأقوى منها، وكانت تستعمل في التجارة وفي الحرب؛ أو هي "Le Navire" التي هي الباخرة والسفينة والمركب؛ أو هي La Caravelle التي هي مركب شراعي صغير بثلاث صوار أو أكثر؛ بيد أن الظن الغالب يميل بنا نحو "Navire" فيكون الناسخ قد نقط الحرف من فوق بدلا من تحت أو يكون الرحالة استعمل لغة شائعة في عصره[35].

كان خروج الرحالة من مصر يوم الثلاثاء بعد صلاة الظهر واستمر إبحارهم ليلا حتى أصبحوا في طنطة وتوقفوا حذاءها فأراد الرحالة أن يزور قبر الشيخ البدوي فامتنع رئيس المركب افقاولهب بشيء يعطيه إيّاه فسمح له فأنزله من "النقيرة" على "الفلوكة" لكن رياحا غربية أهاجت البحر فرده إلى "النقيرة" ثم توجهوا نحو مدينة رشيد التي أقام بها الرحالة نحو اثنين وأربعين يوما(42)، ثم سافروا منها، في الثاني عشر من ربيع الثاني، قاصدين الإسكندرية التي أمضوا بها مدة خمسة وستين يوما (65) ثم أقلعوا منها صوب جربة عبر جزيرة كريت ومالطة ثم جربة التي بقوا بها مدة خمسة عشر يوما(15) ثم أصفاقس (11) ثم المهدية (1) ثم مَنَسْتير ثم سوسة (3)، ثم الحمامة (كذا!) ثم تونس ثم التوجه نحو سردينية ثم جزر البليار التي هي ميورقة ومنورقة ويابسة ثم لقنت ثم إشبيلية ثم قرطاجنة ثم الشامة البيضاء ثم مالقة ثم جبل طارق ثم تطاوين التي دخلها في الرابع والعشرين من شوال المبارك سنة اثنين وأربعين ومائة وألف (1142).

دامت الرحلة طويلة في البحر. ومَرَدُّ ذلك أن إبحار السفن وسرعتها أو تثاقلها كان محكوما بالرياح، وخاصة أن هذه الرحلة تمت في فصل الشتاء. ذلك أن الريح الغربية الهوجاء كانت عائقة للانسياب وللإمخار. وقد عانى الرحالة عدة مرات هيجان البحر. لما وصلت السفينة إلى طنطا، وكانت مرة أخرى أشد وأعنف؛ يقول: "تحرك الريح من ناحية الغرب وهاج البحر وكثر الريح، وكانت السفينة تميل يمينا وشمالا (...) اشتد الحال وهاج الظلام واشتغلت السفينة تدور كدوران الرَّحا. ودهشت الناس وبقينا على هذه الحالة إلى نصف الليل. زاد البحر على ما كان عليه. وكثر الريح حتى كان البحر يكسر في السفينة (كذا!) مع كبر جرمها"[36]؛ وكانت الثالثة لما وصلوا إلى جزيرة جربة حيث أبقتهم الريح الغربية عدة أيام متوقفين عن الحركة.

---

(35) يظهر انقطاع الصلة بالثقافة الراقية وبداية هيمنة الدخيل والثقافة الشعبية.

(36) الرحلة. ص20

وإذا كانت الريح الغربية الهوج تمنعهم من السير فإن الريح كانت اتغلب، أي تتوقف عن الهبوب، وقد حدث لهم ذلك عدة مرات. سافرت السفينة من سوسة طوال الليل لكن الريح اغلب عليهم فبقوا هناك بموضع يسمى برج أخديجة نحو اثني عشر يوما قائمين بها؛ وحدث الشيء نفسه في جزيرة سردينية؛ يقول الرحالة: "غل علينا هناك الريح وبقينا هناك، ودخلنا بمرسى هناك، وبقينا بها نحو ثمانية أيام داخلين بقامرة السفينة إلى أن تحرك ريح من ناحية الشرق"[37]. وكذلك في جزيرة المنشأ (يابسة؟). كانت الريح الغربية مانعة من الحركة، وكان "غلول الريح" أيضا مانعا منها، ما كان يساعد على الحركة هو الريح الشرقية.

كانت الريح متحكمة في حركة السفن وسكونها مهما كان نوعها، وكان النصارى هم من يملك أغلب السفن ما عدا "النقيرة" التي عبروا بها النيل إلى البحر الأبيض المتوسط. فقد كانت ملكا للرئيس محمد الصعيدي. كانت السفن التي في ملك النصارى، تربط بين المدن المتوسطية الغربية والإسلامية مثل الإسكندرية وجربة وصفاقص وتونس والجزائر وتطاوين. هكذا اكترى المسافرون مركبا من نصراني فرنصيص يوصلهم من جربة إلى تونس، ثم اكتروا مركبا آخر يملكه نصراني يسير بهم نحو جبل طارق.

إلا أن الركوب مع النصارى لم يكن يحول دون تدوين مشتريات الحجاج؛ وقد سجل الرحالة هذا الوضع باستغراب كبير؛ يقول: "ونزلنا باسقالة(؟) المرصة (؟) وأتوا (؟) لنا اليهود يفتشون حوائجنا وما عندنا يريد (كذا!) أن يقبضوا ثمنا معلوما يسموه (كذا!) بالكَمركَ فمنعنا اليهود من ذلك. وأتي لنا بواحد من الترك يقال لـه جنب (كذا!) (جناب) صاحب المخزن فأخذ حوائجي ومكنهم (كذا!) من اليهود"[38]. كما استغرب الرحالة وجود دوريات بحرية تراقب السفن العابرة للبحر. إذ لما وصل إلى مالطة اعترضتهم سفينة كبيرة للنصارى افرنصيص فسألوا رئيس السفينة من أين هو؟ وإلى أين هو ذاهب؟ ولما تأكدوا من هويته ومحتويات محمولاته اتصلوا بنقط مراقبة أخرى ليخبروها.

نسجل من خلال الفقرات ما يلي:

*سيطرة النصارى على الطرق البحرية فاحتكروا نقل الناس والبضائع فكانت سفنهم صلة

---

(37)الرحلة: ص.22.

(38) الرحلة.ص.15.

وصل بين الشرق والغرب وبين الشمال والجنوب. ومن هيمن في البحر الإيطاليون والكطلانيون والفرنسيون.

*أن السفن كانت خاضعة لمشيئة الرياح؛ وغالبا ما كانت الرياح تجري بما لا تشتهي السفن: الريح الغربية مهيجة للبحر تعيق الحركة العادية وتعرض السفينة ومحتوياتها لغرق محتمل، والريح الشرقية مساعدة على الإبحار والتوجه نحو الهدف، وخمود الريح موقف للحركة؛ ومن ثمة كانت تستغرق الرحلة مدة طويلة من نقطة الانطلاق إلى نقطة النهاية.

*أن اليهود كانوا يتحكمون في المراسي مما جعلهم يفرضون شيئا معلوما على كل من يتوقف فيها ويمر بها، تحت إمرة السلطة الحاكمة مثل الأتراك. ويسمى ذلك المبلغ المعلوم بـ"الكَمرك"

*أن خط الرحلة لم يساحل البحر المتوسط؛ أي المرور بمصر فليبيا فتونس فالجزائر فالمغرب، لكنه كان يتوخى النزول بمراسي الجزر الواقعة في حوض البحر الأبيض المتوسط؛ ولعل سبب ذلك هو تجنب المراسي التي كانت تحت سيطرة العثمانيين حينئذ[39].

II- الحج العرفي:

من يقرأ رحلة الغنَّامي يتبين له امتزاج أفعال الحج الشرعي بأفعال ما يمكن أن نسميه بالحج العُرفي؛ ونقصد به تلك الزيارات التي كان يقوم بها الحجاج للقبور وبعض الأماكن، إذ كان الحج العرفي يتخلل الحج الشرعي أحيانا كثيرة.

1 ـ الأمكنة المقدسة:

هكذا انتهز الشاوي أوقاتا فارغة ليقوم بذلك الحج؛ يقول: "ثم تتبعت السؤال عن مواطن الصحابة وقبورهم لأتبرك بآثارهم إلى أن وفقني الله على رجل من أهل الخير والصلاح والرشد والنجاح، اسمه سيدي محمد بن عبد الله السجلماسي فسألته أن يمر بي إلى شُعَيْبة (؟) الأقصى بباب المعلى فأجابني إلى ذلك"[40]. فوصل إلى مبتغاه فبدأ بزيارة قبور بعض زوجات الرسول وبعض صحابته، وبعض الخواص؛ وبعد قضاء العمرة بحث عمن ترجى بركاته من عباد الله الصالحين، ومن الأماكن المقدسة مثل أبواب المسجد العتيق ليزورها ويتبرك بها...

---

(39) وقد وقفوا بجزيرة كريت وكانت تحت سلطة العثمانيين.

(40) الرحلة، ص.5

2ـ الأماكن المباركة:

ثم كان الذهاب إلى المدينة المنورة لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبور بعض صحابته وقبور بعض بناته فزيارة البقيع لمن فيه من السادات الصحابة. وزيارة أبواب مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم والمساجد الأخرى التي بالمدينة وما حولها.

كان الرحالة محكوما بالنصوص القطعية الواردة في الحج الشرعي لكنه كان متأثرا أيضا: بآثار تخاطب الخيال والوجدان؛ هكذا تضيء قبور الحجون لأهل السماء كما تضيء الكواكب لأهل الأرض، وتنزل الملائكة إلى الأرض فتزمّم من جاء إلى البيت ليجازيه الله يوم القيامة؛ وهناك أماكن كثرة فيها بقايا من آثار الرسول صلى الله عليه وسلم، والحجر الأسعد يبعث يوم القيامة إنسانا، ومن صبر على حر مكة ساعة من نهار بعدت عنه جهنم مسيرة مائة عام..؛ إنها آثار تنزل بمن في السماء إلى الأرض وتعرج بمن وما في الأرض إلى السماء؛ إنها تحقق الاتصال بين العالم العلوي والعالم السفلي؛ الحاج، حينئذ، فيه شيء من الملكية تسرب إلى إنسيّته، إنه تفاعل بين اللاهوت والناسوت. ولهذا كان يجتهد الرحالة الحاج في تحديد الأماكن واختيار الأزمنة المقدسة التي يكون فيها الاتصال والاستجابة ولا يكون بين دعوة الحاج وبين الله حجاب. كانت تلك الآثار مسنودة بالمشاهدة العيانية. فمشاهدة قبب كبيرة وصغيرة وآثار موضع رأس الرسول صلى الله عليه وسلم وموضع ذراعيه وموطئ قدميه..؛ تضافر الحس والنقل ليجعلا حج كل بُقعة من تلك البِقاع شبيها بالفرض لكن آثاره عظيمة في الدنيا والآخرة.

3ـ الأمكنة المبجلة:

كان الحاج المغربي يجعل زيارة القبور والأضرحة، في غير الأماكن المقدسة، متممات للحج. وهكذا ما إن حل الركب المغربي بالقاهرة حتى عزم الرحالة وتوكل على الله لزيارة قبور من بها من آل النبي وصحابته التابعين والعلماء والأولياء والفقهاء وكذلك في مدينة رشيد والإسكندرية التي زار بها من الأنبياء والعلماء والأولياء مثل دانيال...وجابر الأنصاري..وعمر بن الحاجب..؛ كانت مدن تونس امتدادا لهذا الحج العرفي مثل صفاقس والمَنَستير التي تسمى بمدينة العلماء والصالحين...ومدينة سوسة فمدينة تونس؛ وفي كل مدينة من هذه المدن كان يقضي أياما كافية للقيام بهذا الحج وبهذه الزيارة.

قام الغنامي بحجين حج شرعي وحج عرفي. وإذا قارن الباحث بين صنيع الغنامي وصنيع

العبدري وابن رشيد والعياشي فإنه يجد رحالتنا اعتنى عناية كبيرة بزيارة الأضرحة والقبور مما ينبئ عن ذهنية الرحالة التي كانت محكومة بثقافة شعبية متجذرة طوال تأريخ المغرب وخصوصا بعد القرن الهجري الثامن إذ ظهرت مؤلفات حول صلحاء القرون والترغيب في زيارتهم حتى صارت زيارة قبور بعضهم فعْلا مقرراً، سواء أكانوا من المشاهير على صعيد المغرب مثل أبي يعزى، وأبي شعيب السارية وسبعة رجال بمراكش ورجال أغمات وغيرهم، أم كانوا دون هؤلاء شهرة؛ وهم كثير لا يكاد يخلو دوار من أحدهم!

III- خلخلة القاعدة الثقافية:

كانت أفعال الرحالة انعكاسا لثقافته المحلية، فهو شب في بيئة تهيمن فيها ثقافة شعبية وفيها بعض الثقافة العالمة التي هي المذهب المالكي وعقيدة الأشعري وطريقة الجنيد ثم طرق أخرى محلية مثل الشرقاوية والناصرية...؛ والثقافة الشعبية والثقافة العالمة التي سادت لدى فئة بعض المتعلمين لا تمنعان من زيارة القبور والأضرحة وتقدير الصوفية، بل قد تحثان عليها؛ إلا أن الثقافتين معا تحضان على جهاد الكفار والنصارى؛ شعر الرحالة بانتماء عميق إلى ثقافة المشرق التي ليس فيها ما يناقض ثقافته وإن شعر أحيانا ببعض التمايز. إذ الرحالة عاش في بيئة ليس للمرأة من دور فيها إلا ما هو معتاد، وفي بيئة لها لغة واحدة متداولة، ولها نشاط أساسي هو الفلاحة والرعي، ولأهلها أسواق أسبوعية وجهاز مخزني يرأسه القائد؛ بيد أنه واجه طبيعة صحراوية وشاهد مُدُنا عامرة ومذاهب وعقائد وطرقا مختلفة ورأى المرأة تدرس أرقى المعارف، وحضر مجالس فقهاء يدرسون بلغات مختلفة، وركب سفنا كبيرة للنصارى ومر بمرافئ ومراس ألزمته أن يؤدي الجمرك، وهو المعتاد على النائبة والواجبات الشرعية.

هذه المغايرة وهذا الاختلاف يضطران الباحث إلى أن يضع مفاهيم لتفسير الخلخلة التي نالت شخصية الرحالة. ولهذا، فإننا نقترح المفاهيم التالية: الاحتفال / الاكتراث؛ الذات / غير الذات؛ المعتاد / الغريب؛ المألوف / العجيب.

1 ـ الاحتفال/ الاكتراث:

كانت قاعدة الرحالة الثقافية المؤسسة على وحدة المذهب والعقيدة والطريقة، وكانت عقيدته في خيرية أمة الإسلام وأفضليتها على ما سواها تجعله يحتفل حينما يرى ما يعضد هذه العقيدة. هكذا كان يتلذذ بتلك الآيات والآثار التي تتحدث عن الأماكن المقدسة وما

يحصل فيها من مناقب وكرامات. ولذلك أكثر الرحالة من الاستشهاد بالآيات والآثار؛ وكان يحتفل حينما يشاهد الأركاب حضرت مكة آتية من كل الأصقاع والجهات، من الهند...إلى تكرور؛ كان الرحالة يحتفل بهذه الحشود معتقدا أنها من كل العالم، وأن الإسلام دين العالم بأسْره؛ كان يحتفل بضخامة البناء وتعدد أبوابه وسواريه ومرافقه، وهي ضخامة صورة للإسلام والمسلمين، لكنه كان يكترث حينما يرى التدافع بين المسلمين وأنانيتهم واختصامهم على المشرب والمطعم، وتعرض بعض الحجيج للسلب والنهب بل والقتل؛ السلب والنهب أو القتل كان يحدث في البقاع المقدسة نفسها. وقد ازداد اكتراثه حينما صار يحكم فيه النصارى واليهود ويخضعون لمشيئتهم.

2_ الذات/ غير الذات:

كان الرحالة يشعر، بحدة/ بالمقابلة بين الإسلام والكفر؛ وقد عبر عنه بوضوح حينا وبإضمار أحيانا أخرى. وإذ وضعت الرحلة في سياقها التأريخي فإن القارئ لا يستغرب من هذه المقابلة. فقد كان الإسبان والبرتغاليون يعيثون في مدن السواحل المغربية إلى أن استطاع السلطان المولى إسماعيل استرجاع بعضها وعجز عن انتزاع بعض آخر منها مثل مازيكن (الجديدة) وأزمور. وقد سجل الرحالة هذا الوضع بحسب ما أورده محمد الصغير الإفراني في نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي؛ يقول: "وأما مقاتلته (العياشي) أهل البريجة كما رأيته في رحلة الفقيه العلامة قاضي تامسنا في حينه أبي زيد عبد الرحمان بن أحمد الغنامي الشاوي بخطه: ب أن أهل البريجة عقدوا المهادنة مع أهل أزمور مدة، فكان من عزة النصارى وذلة الإسلام في هذه المدة ما تتفطر منه الأكباد وتخر الجبال هدًا"[41]. هذه المعلومات التي لم ترد فيما بين أيدينا من الرحلة، لأنها مبتورة، تعكس النزعة الجهادية الواضحة والحقد العميق تجاه اليهود والنصارى الذين صاروا يتحكمون في أغلب شواطئ الإسلام.

دشن الرحالة موقفه من أهل الكتاب عند حديثه عن كرامات قاتباني. فقد وقف الرسول صلى الله عليه وسلم على قتباني في نومه وأخبره أن يهوديين ذهبا من الشام إلى المدينة مختفيين يريدان أن يصلا إلى الروضة المشرفة فأخبره بأوصافهما فقبض عليهما من دون أن ينالا

(41) الإفراني، ما تقدم في هامش رقم (7)

مسعاهما. ويختم هذه الكرامة بقوله: "لعن الله الطائفة اليهودية"[42]، وجعل من كرامات الطرطوشي أن من أخذته الحمى وذهب إلى قبره، وقال: يا إمام: أنا حرمت جُبن الروم كما حرمت أنت فإنه يشفى ويعافى، كما انتقد العلاقة التي كانت بين أحمد بن محمد خام الثالث الذي عقد معاهدات مع النصارى تنازل فيها عن كثير من أملاك الدولة العثمانية في أوروبا مثل معاهدة كارلوفتش، ومعاهدة أدرنة مما أدى إلى سوء العلاقة بينه وبين أتراك الجزيرة العربية الذين كانوا بمكة وبالمدينة[43]، إذ حاكم المدينة التركي لم يستقبل موفد السلطان أحمد خان الثالث لتراخيه في جهاد النصارى وعدم القيام بسُنَّة أسلافه. ومع أن جزيرة كريت كانت بيد السلطان أحمد بن خان الثالث العثماني فإنه يدعو على النصارى بالدمار والهلاك؛ ومع استغاثة بعض طوائف جزيرة جربة بالنصارى على بعض الطوائف الإسلامية الأخرى فإنه يدعو على الجميع بقوله: "قبحكم الله عونا لهم على أهل السنة نصرهم الله"[44].

الكفر ملة واحدة لذلك لم يستثنِ أحدا من أهله سواء أكانوا "فرنصيص" أم "إصبنيول" أم "إنجليز"، فمدينة البليار أخلاها الله ودمّرها وجعل عقباها للإسلام. وقد كانت في القديم للنصارى "إصبنيول" والآن للنصارى "الأنجليز" أهلك لله جميعهم وبدّد شملهم؛ والمدن الأندلسية كانت بيد المسلمين، وهي الآن، بيد "إصبنيول" دمرهم الله.

وكانت داهية الدواهي حينما تحكم فيه اليهود بالمرسى لأداء مبلغ معلوم فامتنع فصودرت حوائجه مع أنه هو الفقيه وهو الحاج الراجع من أمكنة هي مركز العالم؛ إنه صراع، بين المسلمين وبين غير المسلمين، كانت تنظمه المعاهدات أحيانا وكان يتجنب الصراع أحيانا أخرى فكانت سفن النصارى تتجنب مراسي المسلمين.

مع هذه العداوة المستحكمة فإن حب الحياة يجعل الرحالة يقرأ القرآن أو الأوراد أو قصيدة البردة، أو يصلي على الرسول صلى الله عليه وسلم أو يتلو صلاة أو دعاء خاصا بالأوضاع الحرجة لإنقاذ سفينة النصارى وطاقمها الكافر! كما أن الضرورة فرضت على

---

(42) الرحلة، ص.12

(42) ينظر محمد فريد بك المحامي. تاريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق إحسان حقي، دار النفائس، بيروت ـ لبنان، 1401هـ/ 1981م؛ 1419هـ/ 1998م، ص.312 ـ 319. وأشكر للأستاذ المودن المختص في هذا المجال مساعدته.

(43) الرحلة مليئة بهذا الدعاء.

الرحالة ركوب سفن النصارى والانقياد لتعاليمهم؛ وهي عادة جارية منذ مدة طويلة؛ يقول الونشريسي:"جرت العادة عندنا بالسفر في البحر في مراكب النصارى ويكرونها لمسلمين من إفريقيا إلى الإسكندرية إلى بلاد المغرب كذلك، وربما غدروا بعض الأوقات"[45].

3_ المعتاد/ الغريب:

خبر الرحالة تجارب مغايرة لتجاربه القاعدية حيث المغايرة في الدين وفي اللباس وفي العادات وفي النظم والتنظيمات كما هو الشأن في الاتصال بالنصارى وبكيفية التعامل معهم؛ لكنه خبر تجارب أخرى مألوفة له وإن كان لها بعض الامتياز. هكذا رأى الرحالة مشاهد علمية كثيرة في جامع الأزهر حيث يقرأ الحديث والتفسير والنحو والفقه وغيرها في كتب مألوفة لدى الرحالة، لكن ما أثار الاستغراب هو تعدد المذاهب الذي لم يعش مثله في بلده. فقد وجد مذهب أبي حنيفة مهيمنا ثم مذهب مالك ثم مذهب الشافعي، ودون هذه المذاهب مذهب أحمد بن حنبل؛ وقد زاد استغرابه حينما رأى فقيها يقرئ مذهب أبي حنيفة باللغتين العربية والتركية في الأزهر، ولما انتهى به المطاف إلى مدينة رشيد وجد فقيها أصله من المغرب من ناحية سوس زار الديار التركية فتعلم لغتها فكان يدرس بالعربية وبالتركية. وكان مما استغربه، أيضا، هو أنه شاهد امرأة ملثمة تجلس في صحن المسجد، تحفظ التسهيل ومختصر خليل تقرئ للنساء في منزلها النحو والفقه والتوحيد وغيرها، ولم تكن المرة الوحيدة بل كانت هناك نساء أخريات يحْفَظْن متن خليل وكتاب ابن الحاجب.

ما أثار استغرابه، إذن، كثرة المجالس العلمية وتعدد المذاهب الفقهية واختلاف لغات التدريس وكثرة المتعلمات الفقيهات من النساء؛ بعض هذا الوضع عرفه المغرب أيام المرابطين والموحدين على الخصوص، وبقيت تعرفه بعض جهات المغرب؛ إذ كان هناك ازدواج لغوي ووجود نساء متعلمات، وخصوصا في المدن الكبيرة، وبعض التعدد المذهبي؛ لكن الرحالة كان منقطع الصلة _ فيما يظهر _ بتاريخه مما جعله يستغرب.

---

(45) الونشريسي. المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب. دار الغرب الإسلامي، ج1، ص.43، ينظر أيضا:
عبد المجيد قدوري. المغرب وأوروبا بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر (مسألة التجاوز). المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000.

4 ـ المألوف / العجيب:

لقد كبر الرحالة في فضاء مجتمعي قبلي ينقسم إلى مجموعات قبلية؛ وكانت بعض الأحيان تثور ثائرة فتنة بين تلك المجموعات، أو بين أفخاذ القبيلة الواحدة. هكذا كانت الفتن مألوفة لدى الرحالة لأنه كبر في حقبة تأريخية مليئة بالفتن والحروب بين السلطة المركزية المخزنية وبين أحلاف من القبائل في شمالي المغرب وشرقيه ووسطه وجنوبيه. وتامسنا نفسها كانت مجالا لفتن وتمرد على المخزن الذي كان يدوخها "بحركاته"؛ إلا أن ما شاهده الرحالة في جربة أثار تعجبه ودهشته؛ فقد قال إن أهلها: "ليسوا على شيء، مذاهبهم شتى قبحهم الله"[46] منهم الخوارج الذين يقولون بخلق القرآن وينفون رؤية الله ويكفِّرون مرتكب الكبيرة؛ ومما كان فيها من مذاهب مثل الذهبية[47] والنكارية[48]؛ وكانت هذه الطوائف تستعين بالنصارى لقهر أهل السنة فقتلوا منهم خلقا كثيرا.

يظهر أن الرحالة ليس على اطلاع كاف على ما يتعلق بالفرق الإسلامية المختلفة وتعاليمها كما أنه لم يكن على إلمام جيد بتأريخ العلاقة بين المسلمين والنصارى، سواء أكانوا في الأندلس أم في المغرب. لكنه كان محكوما بذهنية توحيدية في العقيدة وفي المذهب وفي الطريقة.

في الثقافة المتواضعة:

تعكس هذه الرحلة صورا من تامسنا، وخصوصا الشاوية لكنها لا تقدم إلا مؤشرات لبناء تلك الصور؛ إحداها صورة الوضع السياسي الذي يفرض على المخزن أن يبقى مشتغلا بمحاربة المارقين والثائرين أحيانا، وبمجاهدة النصارى أحيانا أخرى فاسترجعت بعض الثغور وبقيت أخرى أسيرة إلى يومنا هذا؛ ثانيتها صورة للوضع الديني البسيط الذي لا تعدد فيه ولا تركيب سواء أكان دينا شعبيا أم كان دينا خاصا؛ ثالثتها صورة لوضع ثقافي بسيط تتداول فيه بعض الكتب الدينية المعروفة. لكنه كان فاقدا كل صلة بالثقافة الراقية التي تتمثل في بعض تراث المغرب لدى النخبة طوال عصوره؛ رابعتها تعكس الرحلة شيوع ثقافة عبادة القبور والأشجار

---

(46) الرحلة، ص.21.

(47) لعلها الذهبية. لكن الذهبية؛ طريقة صوفية!

(48) إحدى فرق الإباضية. ينظر: الدكتور إسماعيل العربي: معجم الفرق والمذاهب الإسلامية، منشورات دار الآفاق الجديدة. المغرب. 1413هـ/ 1993م. ص.380 ـ 382.

والأحجار والمغارات، وصارت أماكن لحج المساكين فازداد الإقبال على زيارة أبي يعزى وأبي شعيب السارية وعبد الله أمغار ورجال وكَراكَة، وسبعة رجال ورجال أغمات.

تلك بعض الصور التي تقدمها الرحلة بصراحة أو بإضمار لكن صور الرحلة لا تكتمل إلا إذا عرفنا مزيد معلومات حول الرحالة، وحصلنا على نسخة كاملة للرحلة؛ لأن تلك المعرفة تجعلنا قادرين على حل المفارقة: جهل بقواعد الله وبمتن اللغة وبالتراث الراقي...؛ ورواية وصحبة وحفظ تَشي بشيء من التحصيل! ولأن ذلك الحصول يتيح لنا بناء صُور متكاملة لأوضاع سياسية واقتصادية واجتماعية ودينية.

رحلة القاصدين ورغبة الزائرين مؤشر على وضع عام متدهور كان يعيشه العالم الإسلامي الذي صار محروما من أدوات الثروة والجاه، ومؤشر على وضع مغربي خاص محاصر من جميع جهاته، ومؤشر على وضع أخص متجل في شخص متعلم توجهه ثقافة شعبية سائدة، وثقافة تعليمية فاقدة الصلة بالثقافة الحية ●

الرحلة المعينية نموذج متميز في الأدب الجغرافي في الصحراء المغربية

د. محمد الظريف

تسعى هذه المساهمة المتواضعة التي أسعد بالمشاركة بها في هذه الندوة العلمية إلى التعريف بأثر جغرافي متميز لم ينل ما يستحقه من عناية على الرغم من أهميته التاريخية والأدبية هو الرحلة المعينية، لماء العينين بن العتيق المتوفى سنة 1957م.

وهي رحلة حجازية دون فيها المؤلف بشكل دياكروني مذكراته ومشاهداته أثناء رحلته إلى الحجاز ضمن الوفد المغربي الذي أدى فريضة الحج سنة 1938م، برئاسة الشيخ مربيه ربه ابن الشيخ ماء العينين على نفقة المخزن، عن طريق تطوان مقر الخليفة السلطاني المكلف بإدارة مناطق الحماية الإسبانية بشمال المغرب وجنوبه.

واستغرقت هذه الرحلة ثلاثة أشهر تبدأ بخروج ابن العتيق من مدينة طنطان في 9 دجنبر 1938م، وتنتهي بعودته إلى أهله بنفس المدينة في شهر مارس من سنة 1939م.

وقد ضم وفد الرحلة ألفا من الحجاج المغاربة من مدن ومناطق الداخلة والسمارة وطرفاية وطنطان وسيدي إيفني وآيت بعمران والعرائش والقصر الكبير وتطوان والناظور وسبتة ومليلية وغيرها من البلاد التي كانت خاضعة للحماية الإسبانية.

وتعددت محطات هذه الرحلة لكن تطوان وطرابلس ومكة والمدينة والسويس كانت أبرزها، وذلك لما شهدته هذه الحواضر من لقاءات مكثفة بين الحجاج الصحراويين المشاركين في الوفد ورجال الحركة الوطنية في تطوان من جهة، وبينهم وبين إخوانهم المشارقة والمغاربة في الحجاز ومصر وليبيا من جهة أخرى.

وقد ظلت هذه الرحلة مهملة ككنز مخفي لأزيد من ستين سنة لم تصبها يد الإتلاف التي لحقت غيرها من الآثار النفيسة التي كانت تضمها مكتبة أهل الشيخ ماء العينين، إلى أن تم إخراجها ونشرها بتحقيق كاتب هذا العرض، في سبع وثلاثمائة صفحة ضمن منشورات مؤسسة الشيخ مربيه ربه لإحياء التراث والتبادل الثقافي سنة 1988م، بتقديم الأستاذ ماء العينين مربيه ربه.

وتتميز "**الرحلة المعينية**" بعدة مميزات منها:

1. هي أول رحلة مدونة لحجاج مغاربة يمثلون جميع أقاليم المملكة كما هي معروفة الآن من وادي الذهب جنوبا حتى أقصى التخوم الشمالية[1]. فقد عرف الأدب الجغرافي ازدهارا كبيرا في أقاليم المغرب الجنوبية، وذلك لميل أهل الصحراء عموما إلى الارتحال والنجعة والتجوال، إذ دونوا عدة رحلات منها رحلة الطالب أحمد بن طوير الجنة المتوفى سنة 1849م، ورحلة محمد بن يحيى الولاتي المتوفى سنة1910م، ورحلة الشيخ مربيه ربه المتوفى سنة 1912م، وغيرها من الرحلات الداخلية والخارجية. لكن هذه الرحلات جميعا لا تمثل المجال المغربي الحديث مثل **الرحلة المعينية**.

2. إن صاحب الرحلة ماء العينين بن العتيق يعد مثالا للمشاركة العلمية والالتزام الديني والوطني، ونموذجا حيا لعلماء الصحراء ثقافة وتأليفا وقرضا للشعر. ولد هذا العالم الأديب سنة 1307هـ ـ 1887م بالساقية الحمراء، وما كاد يتجاوز سن الرضاع حتى توفي والده العالم الفذ العتيق بن محمد فاضل بن الليل، فكفله جده الشيخ ماء العينين وتولى تربيته بنفسه، قضى معظم شبابه بمدينة السمارة ينعم بطيبها وينهل من معارفها إلى أن اضطر إلى مغادرتها إلى تزنيت بعد اشتداد الضغط الاستعماري على مدينة السمارة، وبعد وفاة الشيخ ماء العينين لازم ابن العتيق خاليه الشيخ أحمد الهيبة والشيخ مربيه ربه وآزرهما في مقاومة المستعمر في الحوز وسوس إلى سنة 1934م. ثم عاد إلى الصحراء واشتغل بالقضاء بمدينة طنطان وأحوازها، وفي سنة 1357هـ ـ 1938م شد الرحال إلى الديار المقدسة لأداء فريضة الحج ضمن الوفد الصحراوي الذي ترأسه الشيخ مربيه ربه، فالتقى خلال هذه الرحلة بعدد من العلماء ورجال الفكر والسياسة في تطوان وطرابلس والسويس ومكة والمدينة، مثل عبد الخالق الطريس والحاج أحمد معنينو وعبد السلام ابن المقدم ومحمد العربي بنونة والمكي الناصري ومحمد الزواق التطواني وعبد

(1) الرحلة المعينية، ماء العينين بن العتيق، تحقيق محمد الظريف، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط: 7.

الوهاب بن منصور وإبراهيم الإلغي وإدريس الجاي وشكيب أرسلان وابن مايابى الجكني وغيرهم.[2] وبعد استقلال الجزء الشمالي من المغرب توجه إلى الرباط ضمن أول وفد صحراوي لتجديد البيعة والولاء لجلالة الملك محمد الخامس وتهنئته بالعودة من المنفى وتكسير قيود الحماية. وله قصائد كثيرة في مدح هذا الملك وفي الإشادة ببطولات جيش التحرير في الجنوب المغربي. وفي أواخر سنة 1956م عين أستاذا بالكلية اليوسفية بمراكش، وظل يدرس بها إلى أن توفي سنة 1957م، بعد سبعين سنة من العطاء والتفاني في خدمة الوطن. وقد خلف عدة آثار علمية وأدبية إلى جانب رحلته هذه منها: كتاب **سحر البيان في شمائل شيخنا الشيخ ماء العينين، الحسان** في المناقب و **بحور البدائع المحتوية على درر الأشعار المصطفوية** في المختارات، والبغية **من ملخص الأحكام الشرعية** في الفقه، وديوان شعر يحتوي معظم الأغراض، وغيرها.

3. **قيمتها العلمية**: فهي تقدم للمتلقي مادة متنوعة قلما توجد مجتمعة في كتاب واحد، من أحاديث وأشعار وبيانات جغرافية وبيبليوغلرافية وتاريخية واجتماعية وغيرها، وتحلق به في فضاءات ثقافية مختلفة قلما يحصلها في رحلة واحدة، فينتقل بين طرفاية وطنطان وسيدي إيفني وتطوان والأندلس وطرابلس ومصر والحجاز وغيرها. ويتعرف على عدد من العلماء والأدباء والشعراء ورجال الفكر والسياسة، ويقف على المآثر التاريخية والعمرانية والأشعار والإجازات والرسائل وغيرها من العناصر التي أحكم المؤلف جمعها من الماضي والحاضر وقدمها بأسلوب جيد يجمع بين المتعة والفائدة. وتتضاعف القيمة العلمية لهذه الرحلة بما تحتوي عليه من نصوص أدبية وفقهية وإفادات اجتماعية وثقافية ضاعت مصادرها الأصلية ولم يبق لها أثر في المكتبات العامة والخاصة. فهي تتضمن نقولا من كتب صارت في حكم المفقود كما هو الشأن بالنسبة لرحلة الشيخ ماء العينين، والأشعار لا أثر لها في ما تبقى من الدواوين والمختارات كقصيدة العتيق بن محمد بن فاضل بن الليل في مدح السلطان مولاي الحسن، وبعض أشعار الشيخ مربيه ربه والشيخ محمد الإمام وإبراهيم الإلغي، وغيرها من الأشعار والرسائل والإجازات. كما تحيل الرحلة على بعض المصادر التي لم يعد لها أثر في فهارس الخزانات العامة ولا في دلائل المكتبات الخاصة مثل كتاب المؤلف الذي جمع فيه بعض مساجلاته الشعرية ومذاكراته العلمية مع أدباء فاس ومكناس وسلا والرباط والدار البيضاء

---

(2) المصدر السابق: 23.

ومراكش، وفتاويه الفقهية في أكل ذبائح النصارى ونكاح نسائهم ورقيا مرضاهم. وغيرها من الكتب والمصادر التي تحيل عليها وتلفت الانتباه إلى وجودها.[3]

4. **قيمتها الوحدوية** : فهي تمثل مظهرا بارزا من مظاهر التواصل بين شمال المغرب وجنوبه من جهة، وبين المغرب وباقي بلدان العالم الإسلامي من جهة ثانية. ومن الصور التي تعكس هذا البعد الوحدوي الذي يميزها قول المؤلف في وصف اجتماع أعضاء المركز العام لبيت الوحدة الوطنية بتطوان بوفد الحجاج الصحراويين المتوجهين إلى الديار المقدسة عبر المنطقة الخليفية بشمال المغرب : "ومن زارنا أقوام من أدباء أهل الوحدة الوطنية منهم الشيخ أحمد بن محمد معنينو السلوي، ورئيس المركز العام للوحدة المغربية ومدير جريدتها السيد عبد السلام ابن المقدم، والحاج أحمد التمسماني وصنوه القائدالسيد الحاج محمد ابن المقدم، والسيد الحاج المختار بن الصادق أحرضان الطنجي، والكاتب السيد محمد ابن الفقيه والسيد محمد الزواق التطواني، والشاب الشاعر الشريف عبد الوهاب بن عبد الرحمان بنمصور... والأستاذ الجليل مؤسس الوحدة المغربية الشيخ المكي الناصري ... فقام الشاب الأديب عبد الوهاب بنمنصور وألقى خطبة حسنة مشتملة على الترحيب بنا وعلى الاستبشار والفرح بمقدمنا، وعلى أن لهم محبة زائدة لجانبنا، وأنشد بعد الخطبة هذه الأبيات :

إن جيد العلى بكم قد تحلى	وشعاع الصلاح منكم تجلى
وغرام في الله يجمعنا اليو	م وحب الإله من شهد أحلى
أيها الزائرون شرفتمونا	مرحبا بالكرام أهلا وسهلا
فأجزني يا ابن العتيق أجزني	إنكم في الشعر أسمى وأعلى

فأجازه ابن العتيق. وألقى خطبة تتقصى جواب الخطب التي ألقيت في هذا الاجتماع، وأنشد ارتجالا :

---

(3) نفسه : 16.

يا إخوة المجد يا أعلام سبسبه	والنازلين بأعلى ذروة الرتب
لله إيخاؤكم هذا فبينكم	آخت لبان العلى والعلم والأدب
قد سرنا اليوم ما ألقيتموه لنا	تبارك الله من شعر ومن خطب

ثم قام الأديب إبراهيم الإلغي السوسي وأنشد قصيدة ترحيب بسائر الوفد، يقول في مطلعها:

خطر النسيم مبشرا بالأسعد	ويد الصباح تبل وجه الأنجد

إلى أن يقول:

فاليوم لاحظت السعادة خلسة	بعيونها قلب الغريب المبعد
من قبل كان البين فرق بيننا	فالآن أمسينا كعقد منضد
إن صح ترحيب الغريب بمثله	فأنا أرحب بالوفود الورد
هذي الوفود النازلات برحبنا	لبت نداء الله دون تردد."[4]

ويتكرر مثل هذا اللقاء الوحدوي الذي شهدته تطوان بين رجال الحركة الوطنية في شمال المغرب وجنوبه بصور أخرى في طرابلس والسويس ومكة والمدينة فيشمل أطراف بلاد الأمة الإسلامية كلها شرقا وغربا وشمالا وجنوبا، ومما يجسد بعضا من ذلك قول المؤلف في ذكر أعلام الفكر والسياسة الذين اجتمع بهم في مكة: "ومن الأعيان والرؤساء الذين أتونا زائرين بمكة المشرفة للتبرك بالشيخ ووفده، واجتمعنا بهم وتذاكرنا مع بعضهم، واستمد بعضهم من سيادة الشيخ، الأمير شكيب أرسلان ... الشيخ محمد خليل بن عبد القادر اطيبه، الشيخ جعفر بن صالح الكثيري من أرض حضرموت، الشيخ محمد بن أمير جان بن غلام جان بن أمير الله من الأفغان، وناصر السنة الشيخ مصطفى المحامي المصري مدرس وخطيب في مقام السيدة

---

(4) نفسه: 14 ـ 15.

زينب. الشيخ السيد محمد زبارة أمير من أمراء اليمن، السيد عبد القيوم ولد سبائبة حيدر اباد من السند، خلف الله الصالح من سودان مصر...". [5]

وهذا البعد الوحدوي الوطني يخرج بهذه الرحلة من إطارها التاريخي والجغرافي المحددين ويزيدها عمقا واتساعا.

5 . **قيمتها الجمالية** : وتتمثل في كيفية حوارها مع الفضاءات الزمانية والمكانية التي تتحرك داخلها وأسلوب عرضها لشريط الذكريات التي عاشها المؤلف وهو يتنقل داخل هذه الفضاءات . فهي تتعامل مع المكان كخلفية مؤطرة لأمكنة تحرك رحلة الشيخ مربيه ربه ومرافقيه من جهة، وتضفي على هذه الأمكنة جمالية مثيرة حينما تقارب هذه الأمكنة شعرا، فتخلد وجودها من جهة أخرى . وقد جعلها هذا الأمر تتحرك داخل ثنائيات مكانية وزمانية متعددة تحمل دلالات رمزية تحكمها قيم الاتساع والضيق والحرية والسجن، والمقدس الخالد والعرضي الزائل، والمألوف والغريب وغيرها من الثنائيات التي تتقابل داخلها . ورغم هذا التعدد الزماني والمكاني الذي يميز الرحلة فإن السياق الوحدوي العام الذي يؤطرها أهّل صاحبها لتحويل المطلق الزماني والمكاني إلى تحديدات زمكانية قابلة للرؤية البصرية فهو "لا يكاد يذكر مغادرة أو وصولا أو لقاء أو واقعة دون ذكر الساعة واليوم أو الليلة والشهر والسنة التي حصل فيها ذلك ، وهي صفة لازمة في كل مؤلفاته."[6]

تلكم بعض الإضاءات عن هذه الرحلة المتميزة وهي لا تغني، طبعا، عن قراءتها واستكشاف باقي مكوناتها وأسرارها وأبعادها ودلالاتها●

---

(5) نفسه : 121 ـ 122.

(6) نفسه : 8.

أوربا في حضرة السلطان

خالد بن الصغير

أثناء انعقاد ندوة دولية خارج المغرب، أثار انتباهي حديث للباحثة الإيرانية أنوشا كارقار المقيمة في باريز عن الرحلة الأولى التي قام بها ناصر الدين شاه (1848ـ1896)، بصفته ملكا لإيران إلى أوربا سنة 1873 وذلك بمبادرة من وزير حربيته ميرزا حسين مشير الدولة. ثم تلتها رحلة ثانية للشاه نفسه إلى أوربا سنة 1878، مما جعل حاكم إيران يتعرف شخصيا وبشكل مباشر وموسع على نماذج أوربية متنوعة من الأنظمة العسكرية الأوربية للاستفادة منها في إصلاح الجيش الإيراني. وفي حينه وجدت نفسي وأنا أجري مقارنة سريعة مع الحالة الخاصة بالمغرب، وتساءلت لماذا كان سلاطين المغرب يحجمون أثناء ممارسة مهام السلطنة عن السفر بصفة مطلقة خارج أرض المغرب سواء في اتجاه الشرق أو الغرب، أي سواء إلى ما يوصف بأرض الإسلام أو ما ينعت بأرض الكفر أو أرض الحرب أي إلى أوربا. وبعد قراءات سريعة، تبين لي بأن السلاطين العثمانيين كانوا يحجمون في بداية الأمر عن السفر خارج أراضي الأمبراطورية أثناء ممارسة مهامهم السياسية، لكنهم غيروا موقفهم في وقت لاحق.

أولا: محاولات أولية للتفسير، وصعوبة في التواصل بين المغرب والخارج:

ما هي الأسباب التي كانت تحول دون إقدام السلاطين المغاربة على السفر خارج المغرب؟ لاشك أن الأسباب كثيرة ومعقدة. وقد يكون منها ما هو ديني وما هو سياسي. ولربما كان السبب الديني مرتبطا بالموروث الإسلامي الذي ينص على أن الخليفة أو حاكم الدولة في الإسلام لا يحق له السفر خارج أرض الإسلام في اتجاه دار الحرب إلا إذا قصدها غازيا وفاتحا

من أجل نصرة الإسلام. وقد يصدق هذا حقا على الحملات المغربية العديدة في بلاد الأندلس على عهد المرابطين والموحدين. ويبدو دون الدخول في التفاصيل، أن التحولات العميقة التي شهدتها أوربا ابتداء من القرن السادس عشر والسابع عشر، والتراجع النسبي الذي شهده العالم الإسلامي على الرغم من الحضور القوي للعثمانيين على الساحة العسكرية، قد ساهم في إحداث نوع من التباعد المشوب بالحذر بين المغرب المسلم وجيرانه الأوربيين المسيحيين.

وعلى الرغم أيضا من الانفتاح النسبي الذي دشنه السلطان العلوي سيدي محمد بن عبد الله في القرن الثامن عشر في علاقاته مع الدول الأوربية بتوقيعه على اتفاقيات ثنائية مع أهمها، فإن تلك الاتفاقيات كانت مؤقتة في معظمها ولا يستغرق مفعولها أكثر من سنة واحدة. وكان المجال يظل مفتوحا بين الطرفين لتجديد تلك الاتفاقيات أو لعدم تجديدها. وفي ذلك دليل على أن الثقة لم تكن كاملة لدى الجانبين، إذ كان من العادي جدا أن يغير السلطان موقفه من هذه الدولة الأوربية لصالح أخرى، فيسمح بالمتاجرة معها وباقتناء ما يحتاجه من تجارها، في حين قد يمتنع عن التعامل مع غيرها.

وصادفت الحروب النابليونية(1792 ـ 1814)، وصول السلطان مولاي سليمان إلى الحكم. ولاشك في أن نفور هذا السلطان من الدخول طرفا في ذلك الصراع الأوربي المعقد، وتأثره بالحركة الوهابية قد كان له انعكاسه الواضح على علاقات المغرب مع العالم الخارجي شرقا وغربا. ألم يتم على عهد مولاي سليمان منع السفر إطلاقا على جميع المغاربة خارج التراب المغربي لمدة سنتين على الأقل بما في ذلك الذهاب إلى الديار المقدسة؟ ألم يصبح سفر التجار المغاربة اليهود والمسلمين إلى أوربا خاضعا لمراقبة سلطانية مباشرة ولا يمكن القيام به إلا بترخيص مباشر من السلطان شخصيا؟

وحتى أعود إلى القضية المركزية في هذه المداخلة، أشير باقتضاب إلى أن الجهاز المخزني ظل يسعى في تقليص اتصالاته مع الأوربيين إلى أقصى الحدود الممكنة بدعوى الحد من التسرب الأوربي إلى البلاد. إذ أصبحت مدينة طنجة، قبل نهاية القرن الثامن عشر، مقرا لجميع قناصل الدول الأجنبية الممثلة في المغرب على حساب تطوان التي فقدت مكانتها السابقة كمركز دبلوماسي. وكان الحضور القنصلي بطنجة ما يزال متواضعا، كما أنه لم يكن ممثلا في بقية المراسي إلا في حالات استثنائية. وبينما كان القناصل يقيمون في طنجة، كان السلطان يقيم إما في فاس أو في مكناس أو في الرباط أو في مراكش. وكان يسمح للقناصل بزيارة السلطان في المدينة التي يقيم فيها، إما لتقديم أوراق اعتمادهم، أو لإجراء مباحثات معه ومع وزرائه في

قضايا معينة لا بد أن تكتسي أهمية خاصة. إلا أنهم كانوا في حاجة إلى الحصول على إذن مسبق منه، وإلى اتباع مسطرة سنعود إليها في ما سيأتي.

وحتى الرسائل التي كانوا يضطرون إلى إرسالها في اتجاه بلاط السلطان كان من الضروري أن تحترم مسطرة معينة. إذ عليهم أولا توجيهها إلى عامل السلطان على طنجة، فيقرأ محتوياتها، ويقرر على أثر تلك القراءة إرسالها أو عدم إرسالها إلى البلاط. وهناك مقاييس محددة كان يعتمدها في ذلك عامل السلطان. وحتى الجواب السلطاني عن الرسالة القنصلية لابد أن يمر على يد العامل المذكور. وباختصار، كانت الغاية من هذه التدابير هي الحيلولة دون تسهيل وقوع اتصالات مباشرة بين قمة الهرم المخزني أي السلطان وممثلي الدول الأجنبية المعتمدين لديه. ويدخل هذا السلوك في إطار أجواء انعدام الثقة عند المخزن بالأوربيين أو تخوفه منهم كجزء مما عرف في بعض الكتابات بسياسة الاحتراز على عهد مولاي سليمان (1792 ـ 1822) في نهاية القرن الثامن عشر وبداية التاسع عشر.

وتوجد رسالة صادرة عن السلطان نفسه بتاريخ 16 ربيع الأول 1207 / 1 نونبر 1792) تحدد علاقته الرسمية بأعضاء الهيئة القنصلية جاء فيها:

« كافة القنصوات القاطنين بطنجة وبغيرها من جميع إيالتنا السعيدة، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد. فاعلموا أن كاتبنا الفقيه السيد محمد بن عثمان تعرفون منزلته عندنا وعند سيدنا الوالد (...) صدقا وأمانة وعرضا ومروءة. ولهذه الحالة المعروف بها عندنا بعثناه لتطوان ووليناه أمرها وأمر من بها مفوضا في ذلك. وقد حملنا على بعثه وتوليته غرضان: أحدهما أن تطوان أعظم ثغور المسلمين ومقصد لكل واحد من المسلمين ومن أجناسكم. وهذا الفقيه له سبيل باعث على تمشية جميع الأمور على ما يناسب كل واحد (...) والغرض الآخر هو جعله واسطة بيننا وبينكم بحيث كل من يعرض له منكم أمر خاص إما من جهتكم أو جهة دولتكم فليعرضه عليه ويتفاوض معه، لأنه أعلم بأحوالكم، وهو يبعث لنا أعراضكم، وعلى يده يأتيكم الجواب من عندنا ليكون كلامكم الذي تذكرون له يصلنا على التمام وكلامنا يصلكم كذلك (...) ».

وبهذا النص التنظيمي جعل مولاي سليمان عامل تطوان وطنجة واسطة لا يمكن الاستغناء عنه بينه وبين قناصل الدول الأجنبية، فوضع بذلك اللبنة الأولى لمؤسسة مخزنية جديدة أصبحت عملية بمدينة طنجة في عهد خلفه مولاي عبد الرحمن وسميت: "دار النيابة السعيدة". وقد تعاقب على رأسها منذ سنة 1848 كل من بوسلهام بن علي أزطوط باشا طنجة والعرائش،

وعوضه في المهمة نفسها محمد الخطيب سنة 1851 إلى حدود سنة 1862, ثم محمد براش إلى حدود سنة 1886, ثم محمد الطريس إلى سنة 1908, ثم محمد الباص إلى عهد الحماية.

ويبدو أن الأمور لم تتحسن مع مرور الزمن، وخاصة مع تعبير الدول الأوربية عن شهيتها الاستعمارية بكل صراحة تجاه بلدان شمال إفريقيا وازدادت قوة تجاه أراضي الأمبراطورية العثمانية منذ مطلع القرن التاسع عشر. وما يهمنا في سياق هذه الندوة هو أن الأوربيين هم الذين أصبحوا يبادرون في إطار حركة التوسع الإمبريالي وتقدم وسائل المواصلات البحرية إلى تشجيع السفر ودعوة الأفراد إلى التحرك على نطاق أوسع خارج الرقعة الأوربية نحو أراضي الشمال الإفريقي ولو في إطار التجارة والقيام بحملات استكشافية علمية. في حين أصبح المغرب بتأثير من الفقهاء أو العلماء يدعو إلى عكس ذلك، وصار ينعت كل من سافر إلى أوربا بأنه كافر وخارج عن الملة. وفي جزر القمر المسلمة، يختزل أهل البلد نظرتهم إلى هذه المسألة في قولهم المختصر والعميق: المسافر كافر.

وفي هذا السياق ندرك أسباب اختيار السلاطين العلويين جل تجارهم الموفدين في مهام مالية دقيقة إلى أوربا من اليهود ونادرا من المسلمين. وإذا كان من الضروري إرسال بعثة سفارية مغربية إلى بلد من بلدان أوربا، فإنه لابد من تبرير ذلك شرعيا، أي أن سفر البعثة لابد أن يكون من أجل مصلحة اقتضتها ضرورة الحفاظ على مكانة دار الإسلام وهيبتها.

وعلى الرغم من الحاجز الكبير الذي شكلته دار النيابة كأداة لعرقلة الاتصال بين السلطان وممثلي الهيئة الدبلوماسية في طنجة، وعلى الرغم من أن السلطان كان يحجم عن قصد ولأسباب كثيرة عن السفر إلى بلدان أوربا، فإننا لن نتردد في القول ولو بصورة مجازية بأن أوربا هي التي كانت تسافر إلى حضرة السلطان وبلاطه حتى قبل أيام حكم مولاي عبد الرحمن، وتقتحم دوائره المغلقة والمتحصنة بأشكال شتى يمكن إيجازها كالتالي حسب درجة الأهمية:

- البعثات السفارية الأجنبية من طنجة إلى البلاط.
- البعثات السفارية المغربية إلى أوربا.
- البعثات العسكرية الأجنبية في خدمة السلطان.
- المتعاقدون الأجانب: العسكريون، الأطباء، والمغامرون.
- التجار الأجانب والمحميون اليهود والمسلمون.

وسنركز في هذه المداخلة على الشكل الأول نظرا لعلاقته المباشرة بموضوع الندوة، وهو رحلات البعثات السفارية الأجنبية من طنجة إلى البلاط أو إلى حضرة السلطان. ويعود هذا الصنف من الاتصال بين سلاطين المغرب والدول الأجنبية إلى فترات زمنية باكرة جدا وسابقة عن مرحلة القرن التاسع عشر. وفي هذا السياق نذكر بعثة سرية من عاهل إنجلترا الملك جون إلى الناصر الموحدي في العقد الأول من القرن الثالث عشر. ثم بعثة الكولونيل بيير دو بيتون سنة 1533 على عهد أحمد بن أحمد الوطاسي الذي عاصر فرانسوا الأول وجاء محملا بكثير من الهدايا فاستقبله أولا في العرائش ثم في فاس التي كان بها وقتئذ وباء الطاعون. وبهذه البداية دشن فرانسوا الأول تقليدا استمر على نحو مغاير وفي ظل توازنات جديدة ومغايرة إلى حين فرض الحماية الفرنسية على المغرب سنة 1912.

وكانت السفارات الأجنبية السابقة للقرن التاسع عشر تشد الرحال لتحل ببلاطات السلاطين المغاربة في عهود مختلفة لأهداف متعددة، فيأتي المبعوث الأجنبي قاصدا المغرب كرسول يحمل كتابا وهدايا من عاهل فرنسا أو إسبانيا أو غيرها من الدول الأوربية، فيعالج قضية أو قضايا جاء من أجلها حيث يقيم السلطان ولو في إحدى حركاته، ثم يقفل عائدا إلى بلاده من حيث أتى. وكذلك كان يفعل السلطان، فيبعث من جانبه سفيرا إلى أحد بلاطات أوربا في مهمة مؤقتة ثم يعود إلى بلاده بعد قضاء الغرض.

لكن هذا الأسلوب من التعامل الدبلوماسي طرأ عليه بعض التغيير منذ إنشاء دار النيابة بطنجة في مطلع القرن التاسع عشر، فأصبحت مقرا لأعضاء الهيئة القنصلية ثم الدبلوماسية، وبصفة تدريجية ظهر نظام ما لبث أن أصبح قاعدة أو تقليدا يعم كل ممثلي الدول الأجنبية في المغرب. وكانت البداية، بأن بدأ السماح لأسباب بروتوكولية لكل قنصل حديث التعيين بأن يسافر من طنجة ليقوم بزيارة رسمية إلى بلاط السلطان كي يقدم إليه أوراق اعتماده كممثل لبلاده في المغرب. وغالبا ما كان يقتصر الأمر على زيارة وحيدة لكل قنصل جديد إلى حضرة السلطان عند كل تعيين جديد. لكن، بحكم الأهمية المتنامية التي أصبح يكتسيها المغرب منذ ثلاثينيات القرن التاسع عشر في المخططات التوسعية الأوربية سواء على المستوى الاقتصادي أو السياسي، سرعان ما حدث تحول أساسي في هذا التقليد، وخاصة أمام العرقلة المتواصلة التي شكلتها بيروقراطية دار النيابة الصارمة في إبلاغ المراسلات من القنصليات أو المفوضيات الأجنبية إلى السلطان. وفي هذا السياق، بدأ بعض ممثلي الدول الأجنبية يطالبون بالتردد على بلاطات السلطان في زيارات متكررة. ونظرا لغياب وسائل المواصلات الحديثة في مغرب ما

قبل الحماية. ولقلة القناطر الضرورية لعبور الوديان، وعدم وجود شبكة طرقية منظمة، فإن تنظيم رحلات وتنقلات أعضاء البعثات الدبلوماسية الأجنبية من طنجة إلى بلاطات السلطان كانت أمرا على مستوى كبير من الأهمية لكلا الطرفين.

ومن الناحية المصدرية والببليوغرافية، نشير إلى أن المعلومات الخاصة بهذه الرحلات متوفرة بما فيه الكفاية، وإن كانت متفرقة ومشتتة بين بطون كثير من المراجع والمجموعات الوثائقية الأجنبية والمغربية. وقد نميز فيها بين عدة أصناف، ونركز فيها هنا على الكتابات الفرنسية والبريطانية دون غيرها. الصنف الأول عبارة عن كتابات قام بها أفراد رافقوا البعثات الأجنبية إلى بلاط السلطان، بصفتهم مؤرخين أو مراسلين لبعض الصحف الأوربية الذائعة الصيت، ثم نشروها بعد سنتين أو ثلاث سنوات في مؤلفات خاصة. وقد نبغ في هذا الصنف البريطانيون. واللائحة طويلة بالنسبة لتلك الرحلات التي كانت تطبع وتروج بسرعة في الأوساط المهتمة بالمغرب داخل بريطانيا وخاصة بعد سبعينيات القرن التاسع عشر. وعلى الرغم من وجود كتابات فرنسية مماثلة، فإنها لا ترقى إلى قرينتها البريطانية. غير أن أهم الدراسات الفرنسية التي تناولت رحلات البعثات السفارية الفرنسية إلى بلاط فاس قد أنجزت ونشرت خلال فترة الحماية بل وفي خمسينيات القرن العشرين:

(François Charles Roux: Missions diplomatiques françaises à Fes).

كما نشرت عدة مجلات متخصصة في بعض أعدادها، تقارير عن رحلات سفارية دبلوماسية بين طنجة وفاس أو مراكش. ونكتفي بالإشارة هنا إلى مقال طويل جدا لمؤرخ فرنسي هو غابرييل شارم Gabriel Charmes رافق السفير الفرنسي شارل فيرو Ch Féraud عند زيارته للمولى الحسن في فاس سنة 1885 ونشرته مجلة Revue des Deux Mondes سنة 1886 في ثلاثة من أعدادها المتلاحقة.

الصنف الثاني، وهو المذكرات التي حررها بعض السفراء الأجانب المعتمدين سابقا في المغرب. وفي هذا السياق تحتل مذكرات جون دراموند هاي أهمية خاصة، وإن كانت من تحرير ابنته، وتقدم لنا معلومات مسهبة عن الرحلات السفارية العديدة التي قام بها ممثل العاهلة البريطانية فكتوريا إلى ثلاثة سلاطين علويين: وهم مولاي عبد الرحمن (1822 _ 1859)، ومحمد بن عبد الرحمن (1859 _ 1873)، ومولاي الحسن (1873 _ 1894)، في كل من فاس ومكناس ومراكش خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وفي السياق نفسه، نجد الأوراق الشخصية للسفراء الأجانب الذين غالبا ما كانوا يودعونها بعد وفاتهم في دور الأرشيف

بلادهم فتصبح رهن إشارة الباحثين. وقد توجد فيها أمور مفيدة وسرية لم يتم إدراجها ضمن المراسلات الرسمية التي حررت على أثر تلك الرحلات الدبلوماسية.

الصنف الثالث وهو الوثائق والتقارير الرسمية التي حررت مباشرة في خضم الرحلة بين طنجة ومقر إقامة السلطان وخلال أيام إقامة أعضاء البعثة السفارية ومرافقيهم في حضرة السلطان. هذا الصنف من الوثائق ليس سهل المنال، ويتطلب الاطلاع عليها السفر إلى الديار الأوربية. وتجدر الإشارة إلى أن الوثائق المخزنية المحفوظة بدور الأرشيف المغربية غنية جدا بكثير من المعطيات المتعلقة برحلات أعضاء الهيئة الدبلوماسية إلى حضرة السلطان، وما يحيط بها من تطورات وأحداث مثيرة. لكنها قليلة ولا تبلغ لا من حيث الحجم ولا من حيث الدقة والتفاصيل مثيلتها البريطانية والفرنسية.

ثانيا: أرقام وإحصاءات:

1. رحلات البعثات الفرنسية، وقد بلغت حوالي الخمسين بعثة.

أ- قبل القرن التاسع عشر:

- بعثة الكولونيل دوپيتون سنة 1533 من فرانسوا الأول إلى أحمد بن أحمد الوطاسي في فاس.
- بعثة أوفدها ملك نافار(Navarre) سنة 1559 أيام مولاي عبد الله السعدي في فاس.
- سفارة القبطان ڤايز دازيڤيدو (Vaez d'Azevedo). وخلالها وقعت اتفاقية 1559 في فاس .
- بعثة دو مونتفورت(De Montfort) خلال سنة 1560 في فاس.
- ومن 1560 إلى 1808، لم تستقبل فاس أي بعثة أجنبية، أي لمدة تجاوزت قرنين من الزمن. بحكم أن استقبال السفراء أصبح إما في مراكش أو في مكناس أو في أماكن أقل أهمية مثل إمنتانوت التي استقبل فيها مولاي إسماعيل البارون دو سانت أمان (de Saint-Amans) سنة 1682، حين كان السلطان منهمكا في إحدى حركاته التأديبية بالأطلس الكبير.
- في 1693 استقبل سانت أولون في مكناس؛ وفي 1767 استقبل الكونت دو برونيون(de Breugnon) في مراكش.
- إقامة لوي دو شيني في فاس (يوليوز 1775) لكن ليس في زيارة رسمية.

ب ــ البعثات الفرنسية في القرن التاسع عشر:

* ومنها أربع بعثات أولى في ق XIX .

ــ بعثة دورنانو وبوريل (Ornano et de Burel) في 1808, على عهد مولاي سليمان. وكانت لها أهداف سياسية وعسكرية.

ــ بعثة سوردو (Sourdeau) في سنة 1825.

وتجدر الإشارة أن أن فاس لم تستقبل في أحضانها أي بعثة فرنسية إلا بعد مرور حوال الستة والأربعين سنة.

ــ بعثة الكونت دي مورناي (de Mornay) إلى مكناس في مارس 1832 لبحث آثار الاحتلال الفرنسي للجزائر.

ــ بعثة تيسو (Tissot) سنة 1871.

ــ بعثة دو ڤيرنويي (De Vernouillet)، سنة 1877: وهي مهمة جدا.

* أربع بعثات إضافية في القرن التاسع عشر:

ــ بعثة شارل فيرو (Ch. Feraud) سنة 1885.

ــ بعثة پاتنوتر (Patenotre) سنة 1889.

ــ بعثة دوبيني (Aubigny) سنة 1892.

ــ بعثة دومونبيل (de Monbel) سنة 1895.

جـ. البعثات الفرنسية في القرن العشرين:

ــ بعثة ديسكوس (Descos) سنة 1903.

ــ بعثة الكونت دو سانت أولير (C. de Saint-Aulaire) في 1904.

ــ بعثة سان روني تايندي (Saint-Rene Taillandier) في 1905.

ــ بعثة أوجين رونيو (Eugene Regnault) سنة 1907 في الرباط.

ــ بعثة أوجين رونيو سنة 1909 في فاس.

ــ بعثة أوجين رونيو سنة 1912 وتوقيع عقد الحماية يوم 30 مارس.

2. رحلات البعثات البريطانية، وتتجاوز من حيث عددها الستون رحلة:

ــ بعثة الملك جون السرية إلى الناصر الموحدي في مطلع القرن الثالث عشر.

ــ بعثة هوجان من إليزابيت الأولى إلى عبد المالك السعدي بمراكش سنة 1577.

ـ بعثة إدوارد برين إلى المنصور بمراكش في مارس 1590, وكان موضوعها تحقيق التحالف بين البلدين ضد إسبانيا.

ـ بعثة سير أنطوني تشرلي لدى أبو فارس بمراكش سنة 1605.

ـ بعثات هاريسون ورحلاته السبع: 1610و 1611 إلى زيدان باسم جيمس الأول في مراكش؛ في 1614, وفي 1615, فبقي هاريسون لمدة سنتين ينتظر الاستقبال من زيدان دون جدوى فعاد إلى إنجلترا خاوي الوفاض سنة 1618. وعاد هاريسون مرة خامسة سنة 1625 بعد أن بعثه تشارلز الأول عند زيدان في تطوان. وكانت له مباحثات مع المورسكيين في سلا سنة 1626. ثم رحلة سادسة لهاريسون سنة 1627 في محاولات لتحرير الأسرى. ثم رحلة سابعة لهاريسون سنة 1631 أيام تشارلز الأول التقى فيها بمراكش مع المولى الوليد.

ـ بعثة التاجر روبرت بليك سنة 1636, فكسب على أثرها ثقة محمد الشيخ الصغير.

ـ بعثة برادشو1636 حول الأسرى، وصل مراكش موفدا من تشارلز الأول.

ـ بعثة هيووارد أيام تشارلز الثاني إلى المولى رشيد العلوي في يوليوز 1669 وقد انتهت الرحلة إلى فاس وتمت في أجواء مشحونة بالتوتر والشك، وتعقدت خلالها قضايا تبادل الأسرى.

- بعثة لسلي من طنجة إلى مكناس في مارس 1681 لعقد اتفاقية سلم.

- بعثة الملازم نيكولسن إلى مكناس في يناير 1683من تشارلز الثاني إلى مولاي إسماعيل حول قضايا الأسرى.

- بعثة جزريل جونس إلى مكناس في يونيو1705.

- بعثة جورج بادون إلى مكناس في يناير1714 حول الأسرى.

- بعثة تشارلز ستيوارت في يوليوز 1720 وتوقيع معاهدة 23 يناير 1721 بفاس مع إنجلترا.

- بعثة راسل إلى فاس سنة 1729 أيام المولى عبد الله العلوي.

- بعثة القبطان مارك مايلبانك إلى تطوان 1759 للتفاوض مع السلطان سيدي محمد بن عبد الله حول الأسرى.

- بعثة القبطان كليڤلاند بمناسبة تولية جورج الثالث وتعيين جوزيف بوبهام في منصب قنصل عام لإنلترا بالمغرب في 1761.

- بعثة روجر كورتيس في يناير1783 من جورج الثالث إلى سيدي محمد بن عبد الله.

- تعيين جورج باين قنصلا عاما في المغرب وزيارته للسلطان في مراكش في يونيو1785.

- تعيين جيمس ماترا واستقبال السلطان له في ماي 1787.

- استقبال مولاي سليمان للقنصل العام رين في فاس في شتنبر 1806 لإجراء مباحثات تهم تموين الحامية العسكرية في جبل طارق.

- جيمس دولاس يخلف رين ويستقر في طنجة في أكتوبر 1821 ويلتقي بالسلطان عند زيارته للمدينة.

- بعثة دولاس إلى مولاي عبد الرحمن في فاس يوم 10 يناير 1824.

- تعيين جورج الرابع لوليام أوريول دراموند هاي وزيارته للسلطان مولاي عبد الرحمن لتقديم أوراق اعتماده في مراكش في 10 دجنبر 1829, والتشاور حول آثار احتلال فرنسا للجزائر سنة 1830.

- بعثة أوريول دراموند هاي إلى السلطان في مكناس في 21 يونيو 1842 في موضوع الأمير عبد القادر الجزائري.

- بعثة جون دراموند هاي الأولى إلى مولاي عبد الرحمن في مراكش خلال مارس 1846.

- بعثة جون دراموند هاي الثانية إلى مولاي عبد الرحمن في مراكش خلال مارس 1855, وكانت الغاية منها إقناع مولاي عبد الرحمن بإبرام اتفاقية تجارية ليبرالية لوضع العلاقات المغربية الأوربية على أسس قانونية جديدة، أساسها تحرير المبادلات وفتح أسواق المغرب أمام المنتوجات الأجنبية.

- بعثة جون دراموند هاي الثالثة إلى محمد بن عبد الرحمن في مكناس خلال يوليوز 1861. وكان موضوعها هو التوصل إلى عقد السلم بين المغرب وإسبانيا بعد حرب تطوان.

- بعثة جون دراموند هاي الرابعة إلى محمد بن عبد الرحمن في مراكش سنة 1863.

- بعثة جون دراموند هاي الخامسة إلى محمد بن عبد الرحمن في الرباط في أكتوبر من سنة 1864, وقد تناول خلالها الطرفان مباحثات في مواضيع تتصل بالإصلاحات.

- بعثة جون دراموند هاي السادسة إلى محمد بن عبد الرحمن في فاس سنة 1868, وكان موضوعها أيضا هو الإصلاحات.

- بعثة سابعة لدراموند هاي إلى بلاط محمد بن عبد الرحمن في مراكش خلال مارس أبريل من سنة 1872 عبر الجديدة، بعد ترقيته إلى وزير مفوض. وقد أظهر خلالها دراموند هاي عن جرأة كبيرة وأدلى بحديث صريح للسلطان عن طبيعة النظام المخزني الذي وصفه بالمتعفن مما أثار غضب السلطان وحنقه على أعضاء جهازه.

- بعثة ثامنة لدراموند هاي إلى فاس في مارس 1875 عند مولاي الحسن: وقد أفردت خلالها جلستان خاصتان حول الإصلاحات.

ـ بعثة تاسعة لدراموند هاي إلى فاس في أبريل 1880, وكان موضوعها هو التحضير لمؤتمر مدريد وتقديم اقتراح للسلطان للموافقة على عقد اتفاقية جديدة بديلة لاتفاقية 1856, وذلك لإتاحة انفتاح مغربي أوسع على الأسواق العالمية.

ـ بعثة دراموند هاي الأخيرة إلى مراكش في مارس أبريل 1882.

ـ بعثة أولى لكربي رين في مراكش في أبريل 1887.

ـ رحلة السلطان في زيارة لطنجة خلال شهر شتنبر 1889 واجتماعه فيها بأعضاء الهيئة الدبلوماسية.

ـ رحلة ثانية لكربي رين في مراكش ووفاته فيها سنة 1891.

ـ زيارة تشارلز إيوان سميث لفاس في أبريل ـ يوليوز 1892 ، وقد أسفرت عن تأزيم العلاقات المغربية البريطانية نتيجة لتعنت المبعوث البريطاني، وإصراره على فرض معاهدة تجارية جديدة أجمع المغاربة على أنها لن تكون مفيدة للبلاد بقدر ما هي مفيدة للأجانب.

ـ بعثة ساتو الوحيدة إلى فاس ، أكتوبر1894 ـ إلى أبريل 1895.

ـ بعثة نيكولسن إلى مراكش في أبريل 1896.

ـ بعثة نيكولسون إلى الرباط سنة 1901 ، وانصب موضوع المباحثات أثناءها على مواضيع تهم إقرار ضريبة الترتيب وتطبيق مشاريع الإصلاحات العزيزية.

لقد اقتصرنا في هذا الجرد السريع على النموذجين الفرنسي والبريطاني للرحلات السفارية الأجنبية في اتجاه بلاطات السلاطين المغاربة. وبطبيعة الحال، فإن جميع الدول التي كانت ممثلة في طنجة كانت تحرص على توجيه من ينوب عنها في رحلات رسمية لزيارة السلطان والتباحث معه في قضايا قد تكون ثنائية روتينية أو ذات صبغة عامة تهم العلاقات المغربية الأوربية بوجه عام. وقد يكون من المفيد أيضا الاهتمام بالرحلات الإسبانية والألمانية والإيطالية وغيرها لتوسيع دائرة البحث، وإتاحة إمكانات أوسع للمقارنة والتحليل.

وبصفة عامة، فإن نموذجي الرحلات السفارية البريطانية والفرنسية قد يمكناننا من طرح بعض القضايا وبعض التساؤلات المتعلقة بأشكال الحضور الأوربي داخل البلاط وآلياته وبعض نتائجه عبر النقط التالية: تنظيم الرحلة والاستعداد لها من الجانبين المخزني والأجنبي. ماجريات الرحلة عبر المسالك المخصصة لها، والصعوبات التي يواجهها الرحالة الأوربيون، قبل التمكن من الوصول إلى فاس أو مراكش أو مكناس والدخول إليها. وأخيرا مثول أعضاء البعثة بين يدي السلطان، والاتصال المباشر بين السفير والسلطان وأعضاء جهازه المخزني من وزراء ومستشارين.

ثالثا: أشكال الحضور الأوربي في البلاط:

1. تنظيم الرحلة والإعداد لها من الجانبين المخزني والأجنبي:

قبل الشروع في تنظيم رحلة أعضاء البعثة الأجنبية في اتجاه مكان إقامة السلطان وأعضاء جهازه المخزني المركزي لابد من وقوع اتفاق مبدئي مسبق بين الجانبين. ولا يحصل هذا الاتفاق المبدئي إلا بعد أن يتم تبادل عدة مراسلات في الموضوع للتشاور حول أسباب زيارة البعثة والأهداف المتوخاة من الزيارة. وقبل القرن التاسع عشر، غالبا ما كانت البعثات الأجنبية الموجهة إلى البلاط تسعى بالدرجة الأولى إلى معالجة قضايا الأسرى المحتجزين لدى الطرفين الأوربي والمغربي. كما كانت رغبة الدول الأوربية في عقد اتفاقيات سلم وصداقة أو اتفاقيات تجارية ولو مؤقتة مع المغرب من أهم أسباب زيارة البعثات الأجنبية لبلاط السلطان. كما كانت الرغبة في تجديد تلك المعاهدات وتأكيدها من الأسباب التي تستدعي التوجه في رحلة من طنجة مقر الهيئة الدبلوماسية إلى البلاط.

ومع حلول منتصف القرن التاسع عشر، يبدو أن وتيرة الرحلات السفارية الأجنبية في اتجاه البلاط قد ارتفعت تدريجيا، إلى أن أصبحت شيئا مألوفا على الأقل مرة في السنة لممثل كل دولة أجنبية يقيم في طنجة لرعاية مصالح بلاده فيها. وهكذا أصبح طبيعيا جدا أن يتوجه كل ممثل أجنبي حديث التعيين إلى حضرة السلطان لتقديم أوراق اعتماده سفيرا لبلاده في المغرب، بدعوى السعي في تمتين أواصر الاتصال والصداقة بين الجانبين.

ولم يكن من السهل التوصل إلى اتفاق سريع بين الجانبين حول تحديد توقيت الزيارة وموعدها. حيث كان من اللازم أن تتم خلال فصل الربيع سواء في بداياته الأولى أو في نهاياته، أو على أبعد تقدير في الأسابيع الأولى من فصل الصيف قبل احتدام درجات الحرارة. وتكمن علة ذلك، في صعوبة التنقل على متن الدواب عبر المسالك الوعرة خلال الفصل المطر. كما أن ندرة القناطر في مغرب ما قبل الحماية كانت تجعل عبور الوديان المغربية أمرا عسيرا، إن لم يكن مستحيلا خلال فصل الشتاء. ومن جهة أخرى، كان الجانب المخزني، يتحاشى أن تكون زيارة أعضاء البعثات الأجنبية للبلاط خلال شهر رمضان أو قبيل حلول الأعياد الدينية كعيد الفطر وعيد الأضحى، أو عيد المولد النبوي. لكن، مع تعاقب السنين، تصبح مواسيم الأعياد الدينية مواكبة لفصل الربيع المناسب جدا لقيام البعثات الأجنبية برحلاتها في ظروف أحسن إلى البلاط، فيصعب وقتئذ التفاهم على التوقيت المناسب.

وبعد أن يتم الاتفاق على موعد الزيارة يشرع الجانبان في التحضير للرحلة بكل ما يحتاجه الأمر من الجدية وحسن التدبير. وهكذا، توافق وزارة خارجية السفير الراغب في التوجه إلى البلاط على تخصيص ميزانية كافية لتغطية التكاليف المطلوبة لكافة أعضاء البعثة. وقد يتراوح أعضاء البعثة الأجنبية بين خمسة وعشرة أفراد أو أكثر يختارهم رئيس البعثة بكامل العناية اختيارا يتناسب مع هيبة الدولة التي يمثلها ومع الحرص على إبراز مكانتها بين بقية الدول الأجنبية الممثلة في طنجة. وبطبيعة الحال، يكون السفير أو القنصل العام أو الوزير المفوض على رأس البعثة. ويرافقه أحيانا بعض أفراد أسرته، ومساعدوه الأقربون في المفوضية، من كتاب وتراجمة وأعوان. هذا فضلا عن مرافقة أحد الأطباء لأعضاء الرحلة لتوفير العناية الطبية عند الضرورة. وكانت تحرص جل البعثات الأجنبية على أن يرافقها خبراء عسكريون من مختلف التخصصات، ومن مراتب عليا في الجيش، لمعاينة الأحوال العسكرية والأمنية والاستراتيجية للبلاد المغربية بقصد تحرير تقارير دقيقة في الموضوع تنقل رأسا بعد الرحلة إلى أقسام الاستخبارات والدواوين المهتمة بها في العاصمة.

ومن الأمور التي كان يوليها رئيس البعثة اهتماما خاصا عند التحضير لرحلته المرتقبة إلى البلاط، إعداد الهدايا والتحف النادرة قصد تقديمها أثناء المثول بين أيادي السلطان ووزرائه. وتحتل هذه الهدايا أهمية خاصة لموضوع هذه المداخلة، لأنها تقدم صورة معينة عن الدولة والبلاد التي أتت منها تلك الهدايا، ولابد أن يكون لها وقعها الخاص في نفسية السلطان ومستشاريه، وخاصة بعد منتصف القرن التاسع عشر، حين أصبحت جل الهدايا في شكل آليات حديثة الصنع ومن بين آخر المخترعات في مجالات شتى.

2. ماجريات الرحلة: المسالك والصعوبات، فالوصول إلى البلاط:

بعد تحديد موعد زيارة البعثة الأجنبية إلى بلاط السلطان، يخبر رئيس البعثة النائب السلطاني في طنجة بعدد الأفراد المرافقين له، فيحدد له مكان الزيارة، ويحضر له دواب الحمل والنقل والحراس الضروريين لمرافقة البعثة إلى البلاط. وحين يكون مقام السلطان بفاس أو بمكناس، فإن الرحلة غالبا ما تتم في كل أطوارها عبر البر انطلاقا من طنجة. وأما إذا كان مقيما في الرباط أو في مراكش، فإن أطوار الرحلة غالبا ما كانت تتم بحرا وبرا في الوقت نفسه. أي أن أعضاء البعثة قد يركبون البحر في طنجة وينزلون برا في الرباط. أو يركبون البحر في طنجة وينزلون برا في الجديدة للتوجه منها برا نحو مراكش. وتتراوح مدة الرحلة من طنجة إلى البلاط بين عشرة أيام وأسبوعين على أبعد تقدير.

وقد جرت العادة أن يخرج رؤساء المفوضيات الأجنبية المعتمدين في طنجة لتوديع أعضاء البعثة السفارية المتوجهة إلى حضرة السلطان. ثم يخرج الموكب في عدد كبير من دواب الحمل والنقل، تحت حراسة عناصر من الجيش المخزني، يقودهم شخص عارف له إلمام كبير بالطرق والمسالك المؤدية إلى حيث يقيم السلطان. وقد ينطلق الموكب عند بزوغ الفجر، ويقطع مسافة إجمالية تتراوح بين الأربعين والخمسين كيلومترا في كل يوم حسب أحوال الطقس وحسب الحالة العامة للطرق والمسالك.

وكلما مر الموكب السفاري أثناء رحلته بإحدى المجموعات القبلية الكبرى في الغرب أو الشاوية مثلا، أو بإحدى الحواضر، خرج القائد أو العامل أو الباشا بصفته ممثلا محليا للمخزن لاستقبال السفير وأعضاء بعثته للسلام عليهم وتشريفهم بألعاب البارود وإكرامهم بما لذ وطاب من الطعام والشراب. وعلى الرغم من الحراسة الشديدة على أعضاء البعثة، فإن حالات السطو والهجوم على مواكب البعثات الأجنبية القاصدة بلاط السلطان لم تكن أمرا نادر الوقوع. إلا أن الحراس غالبا ما كانوا يواجهون تلك المحاولات بكثير من الحزم والتوفيق، فتفتح الطرق أمام الموكب لمواصلة الطريق بسلام وأمان.

ولا تخفى الأهمية التي يكتسيها مرور مواكب البعثات الأجنبية القاصدة بلاط السلطان بالنسبة لأقسام الاستخبارات العسكرية والمدنية على السواء. حيث يحرص المرافقون العسكريون للبعثة والتقنيون منهم على وضع خرائط وخطاطات تهم مسالك العبور، ونقط المياه من آبار ووديان، وتجمعات السكان القبلية والحضرية، وما إلى ذلك من الأخبار والمعلومات التي ينتهي الأمر بتسجيلها في تقارير يتم إيداعها بدواوين وزارات الخارجية والحربية والفلاحة وغيرها.

3. مثول أعضاء البعثة بين يدي السلطان.

وتنتهي رحلة البعثة السفارية بوصول أعضائها إلى مشارف المدينة التي يقيم فيها السلطان. وعادة ما يقضي المبعوث الأجنبي ومرافقوه يوما كاملا في المخيم للاستراحة قليلا من متاعب الرحلة قبل الدخول إلى المدينة دخولا رسميا. ويبدو أن مراسيم دخول أعضاء البعثات الأجنبية إلى المدينة التي يقيم فيها السلطان قد طرأ عليها بعض التحول منذ منتصف القرن التاسع عشر. إذ كان دخولها يمر قبل هذا التاريخ في صمت نسبي، ويكاد السكان لا يعلمون حتى بخبر وصول أعضائها. أما بعد خمسينيات القرن التاسع عشر، فقد أصبح أمرا عاديا أن يأمر السلطان بخروج السكان للترحيب بالسفير ومرافقيه عند دخوله المدينة.

وبطبيعة الحال، فإن السفير والمرافقين له، يحلون ضيوفا حقيقيين على السلطان وبلاطه كل أيام وجود البعثة في المدينة. وكان السلطان يضع رهن إشارة البعثة إقامة رفيعة تليق بمستوى الدولة التي يمثلها السفير الوافد على البلاط. وغالبا ما كانت جل البعثات الأجنبية تقيم في فاس ومراكش بـدار بـنـيس أو في قصر ابن إدريس أو ما شابه ذلك من دور كبار الأعيان والشخصيات المخزنية البارزة. كما يتكفل القصر السلطاني بإطعام السفير وأعضاء بعثته بأفخر الأطعمة والأشربة طوال مدة الإقامة، وقد ساهم السكان من أعيان المدن المستقبلة ووجائها في ذلك، في حالات معينة سواء في فاس أو في مراكش.

وجرت العادة بأن يستقبل السلطان رئيس البعثة ومرافقيه في حفل رسمي في اليوم الثالث من وصوله إلى البلاط. وكان السلطان يخرج من قصره ممتطيا صهوة جواده، إلى أن يصل إلى الفناء المخصص للاستقبال، فيبقى راكبا، بينما يظل رئيس البعثة الأجنبية ومرافقوه واقفين أمامه بكل الاحترام والاجلال. ولم تكن هذه المراسيم لتروق بعض ممثلي الدول الأجنبية الوافدين إلى حضرة السلطان، وخاصة في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين حين بدأت تظهر ملامح الضعف واضحة على بنيات المخزن العتيقة. إذ لاحظ بعضهم بأن مراسيم استقبال السلطان لأي كان من ممثلي الدول المعتمدين في بلاده لا تختلف في شيء عن مراسيم استقباله لأحد عماله المعينين على رأس عمالة من عمالاته أو لأحد قواد القبائل حين يزورونه في مناسبات مختلفة لتقديم الولاء أو الهدايا. ثم ذهب إلى أبعد من ذلك، فقال بأنه ليس هناك إقرار ظاهري حتى من جانب السلطان نفسه ولا من جميع وزرائه أو من بقية خدامه، بأن السفير الأجنبي الماثل أمامهم واقفا أثناء مراسيم الاستقبال هو الممثل المعتمد لإحدى أعظم دول العالم.

وعلى الرغم من أن مثل هذه الانتقادات ربما وصلت بعض أصدائها إلى مسامع السلطان، فإن هذا التقليد قد استمر إلى حدود سنة 1902 حين قرر السلطان مولاي عبد العزيز أن يكتفي باستقبال الوزير المفوض البريطاني نيكولسن، الذي حل ضيفا عليه في زيارة رسمية بالرباط، في قاعة داخلية وسط القصر، فبقي السلطان جالسا طوال مدة الاستقبال. بينما جرت بقية المراسيم على النمط السائد في بلاطات أوربا. وفي هذا مؤشر دال على بداية حدوث تغيير لا يستهان بأهميته في التصور الجديد الذي أصبح يميز علاقة المخزن بممثلي الدول العظمى ولو على مستويات البروتوكول.

وكانت عملية تقديم الهدايا من رؤساء البعثات إلى السلطان محطة هامة في الزيارة. وتعكس نوعية الهدايا وطبيعتها درجة الأهمية التي تحتلها الدولة المُهدِية في أعين السلطان ووزرائه.

ويبدو أن الأسلحة النارية الحديثة الصنع قد مثلت أهم أنواع الهدايا المقدمة إلى السلطان. وتأتي بعدها المخترعات التقنية الحديثة، مثل الساعات الجيبية والحائطية الرفيعة الجودة، وآليات التلغراف، ونماذج من آلات التبريد، والكهرباء وآلات التصوير، وغيرها. وقد توصل السلطان أحيانا بخرائط للدول الأوربية وبلوحات زيتية كبيرة الحجم تمثل صورا لبعض الملوك والرؤساء الأوربيين. ناهيك عن مختلف أنواع الأثواب والأقمشة الرفيعة، والجوهرات والحلي النفيسة، من الذهب والماس وغيرها.

وكان مجرد الحضور الشخصي لرؤساء البعثات الأجنبية ومرافقيهم الوافدين من تخصصات عسكرية ومدنية كافيا لإثارة فضول السلطان ووزرائه وآل بيته على مستويات عدة. ومن أبرزها المظهر الخارجي لعناصر البعثة، سواء من الناحية العرقية، كالبياض الشديد للبشرة، ولون الشعر الأشقر والعيون المتباينة الألوان بين زرقاء وخضراء، وخاصة حين أصبحت النساء الأوربيات من زيجات السفراء وبناتهم يرافقن البعثة السفارية إلى حضرة السلطان. وكانت الملابس التي يرتديها أعضاء البعثة موضع اهتمام كبير من لدن كافة المغاربة حكاما ومحكومين. فالملابس الأوربية الرجالية منها والنسائية، المدنية منها والعسكرية، بحكم اختلافها الكلي عن ملابس المغاربة كانت تثير فضول الحاضرين منهم أثناء مراسيم الاستقبال الرسمية وعند الحضور في الولائم العديدة سواء في ضيافة السلطان أو في ضيافة وزرائه وكبار موظفيه. وكثيرة هي المناسبات التي حاول فيها رؤساء البعثات الأجنبية مفاتحة السلطان ومستشاريه وعماله وقواده حول أهمية اتخاذ المغاربة الزي الأوربي الملتصق بالجسد، وخاصة لدى عناصر الجيش على الأقل. بدعوى أن الملابس المغربية الفضفاضة، على الرغم مما تتسم به من روعة وجمال، لا تتيح كثيرا من الحركة لمن يرتدونها وخاصة عند ركوب صهوات الخيول أو غيرها من الدواب، أو عند القيام ببعض الأعمال التي تستلزم كثيرا من الخفة في الحركة والأداء.

أما بقية أشكال المظهر الخارجي للأوربيين، من قبعات وطرابيش فوق الرؤوس، وأحذية جلدية طويلة وقصيرة في الأرجل، وقفازات جلدية أو صوفية في الأيادي؛ ناهيك عن طريقة تصفيف الشعر، واتخاذ اللحي والشوارب الطويلة والملتوية، فكلها كانت من الأمور التي تعكس الاختلاف الحضاري الموجود بين الشرق والغرب عامة، وبين المغرب الأقصى وجيرانه الأوربيين، فيثير الاستغراب والإعجاب لدى الجانبين.

وهكذا، فإذا كان السلطان يتحاشى، لأسباب كثيرة مازالت في حاجة إلى البحث والتدقيق، الذهاب في رحلات خارج أرضه نحو أوربا، فإن حلول البعثات الأجنبية بين

أحضانه، كانت تجعل أوربا ومظاهرها الحضارية والتقنية والعلمية، تقتحم أبواب القصر السلطاني وتمثل حاضرة بين يديه. إما مثيرة إعجابه، أو مقلقة باله وراحته، نظرا لما كانت تعكسه من مظاهر التفوق والعظمة في خلد السلطان وحاشيته.

هذا على مستوى المظهر الخارجي لأعضاء البعثة. لكن، يبدو واضحا، أن رؤساء البعثات الأجنبية لم يكونوا ليتكبدوا متاعب الرحلة هم ومن يرافقهم من أوربا أو على الأقل من طنجة إلى بلاط السلطان في فاس أو مكناس أو مراكش من أجل الاكتفاء بتقديم عرض للأزياء أو استعراض نماذج وعينات من ثمرات المصانع الأوربية. لقد كان الأمر يتجاوز ذلك إلى ما هو أعمق، وخاصة بعد منتصف القرن التاسع عشر، حين شرع بعضهم من البريطانيين والفرنسيين والإيطاليين والبلجيكيين والأمريكيين، أثناء تلك الزيارات القصيرة الأمد، في توجيه دعوات حقيقية بل ومشاريع عملية إلى المخزن المركزي في مستوياته العليا، لإحداث تغييرات وتحولات جذرية في كثير من مجالات الحياة المغربية، الاقتصادية منها والسياسية والاجتماعية، بل وحتى الدينية في بعض الأحيان. وذلك ما اصطلح عليه بمحاولات الإصلاح المغربية بتأثير من الأجانب الذين حاولوا تغيير أوضاع المغرب بما يناسب تطلعاتهم وطموحاتهم الاقتصادية والسياسية.

وإذا حاولنا البسط في هذا الموضوع، فإن الأمر يطول كثيرا لكثرة النماذج الموجودة في هذا السياق، وما يهمنا في هذه المداخلة هو إثارة الانتباه إلى هذا النوع القوي من الحضور الأوربي داخل البلاط وبين أحضان السلطان، في علاقاته المتداخلة مع الرحلات الأوربية إلى المغرب، بغض النظر عن قبوله أو محاولة رفضه من طرف السلطان وحاشيته، لأن هذا موضوع آخر ولاسبيل للخوض فيه هنا ●

البيبليوغرافية:

ابن زيدان، عبد الرحمن، إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، الطبعة الثانية، خمسة أجزاء، الدار البيضاء، 1990.

ـــــــــــ العلائق السياسية للدولة العلوية، تقديم وتحقيق عبد اللطيف الشاذلي، المطبعة الملكية، الرباط، 1999.

ابن الصغير خالد، المغرب في الأرشيف البريطاني، مراسلات جون دراموند هاي مع المخزن، 1846 ـ 1886، منشورات ولادة، الدار البيضاء، 1992.
ـــــــــ ، المغرب وبريطانيا العظمى خلال القرن التاسع عشر، منشورات كلية الآداب بالرباط، 1997، الطبعة الثانية.
ـــــــــ ، بريطانيا وإشكالية الإصلاح في المغرب، 1886 ـ 1904، منشورات وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، دار أبي رقراق، الرباط، 2003.
سيمو بهيجة، العلاقات المغربية الإيطالية، 1869 ـ 1912، منشورات اللجنة المغربية للتاريخ العسكري،، سلسلة رسائل وأطروحات رقم 2، الدار البيضاء، 2003.

Baudry, (I), RUne ambassade au Maroc en 1769, Revue des Questions Historiques, 1906, juillet.

Bonsal, Stephen, Morocco as it is, with an account of Sir Charles Euan-SmithUrecent mission to Fez, London, 1894.

Braithwaite, John, The History of the Revolutions in the Empire of Morocco, London, 1729.

Brooks, L.A.E., A memoir of Sir John Drummond Hay Sometime Minister at the Court of Morocco, London, 1896.

Caillé, Jacques, Les accords internationaux du Sultan Sidi Mohammed Ben Abdellah (1757-1790), 1960.

QQQQ, La mission du Capitaine Burel au Maroc en 1808, 1953, Paris.

Charles-Roux, François, Missions diplomatiques françaises à Fès, 1955, Paris.

Dawson, A.J., Things seen in Morocco, London, 1904.

Edmund, Planchet, Rles Anglais au MarocS, Revue de monde musulman, juin,1893.

Guillen, Pierre, L'Allemagne et le Maroc de 1870 à 1905, Paris, 1967.

Hall, Luella, The U.S.A. and Morocco, 1776-1969, New Jersey, 1971.

La Martinière, Henri de, Souvenirs du Maroc, voyages et missions, 1882-1918, 1919, Paris.

Laroui Abdellah, Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, Paris, 1977.

Morsy, Magali, La relation de Thomas Pellow, Une lecture du Maroc au XVIII siècle, 1983, Paris.

Penz, Charles, La mission du Capitaine Burel envoyé de Napoléon I au Sultan Moulay Slimane, 1808-1810.

Saint-René Taillandier, Georges, Aux Origines du Maroc Français, Récit d'une mission 1901-1906, Paris, 1903.

Trotter, Philip D., Our Mission to the Court of Morocco, Edimburg, 1881.

V - الرحلة العربية:
فن المدهش والغريب

حركة المسافر وطاقة الخيال:
دراسة في المدهش والعجيب والغريب

د. محمد لطفي اليوسفي

في أزمنة البدء أيام العالم لم يزل بعد طريا هشا محاطا بالأسرار وأيام الكلمات لم تزل تمتلك سرّية الإيماءة وسلطان الإشارة كانت الرحلة تعبيرا عن إصغاء الكائن لنداء الأقاصي. فالرحلة من جهة كونها حركة سفر وانتقال إنما تترجم الرغبة في العبور من الهنا إلى الهناك، من الأليف إلى المجهول، من المحدود الضيق الخانق إلى المطلق. الرحلة ليست حدث سفر وتجوال في المكان أو في الوهم والخيال فحسب، بل هي ترجمة فعلية لرغبة الكائن في الخلاص من شرطي الزمان والمكان والعدم.

في أزمنة البدء أيام كانت الحياة هشة طرية مشتهاة كانت الرحلة تعبيرا عن إصغاء الكائن لنداء الأقاصي. وفي أزمنة البدء كان خروج قلقامش من أروك تجسيدا لهذه الرغبة الجارفة في تحطيم الحدود ومشاركة الآلهة في الخلود. وفي الأزمنة ذاتها كان بناء برج بابل تجسيدا للرغبة في الرحيل من البشري المحدود إلى المطلق والألوهي. لقد كانت رحلة قلقامش رحلة في المكان امتدت أفقيا من بلاد الرافدين حتى جبال الأرز في لبنان. أما الرحلة التي خطّط لها بني البشر نكاية في الآلهة آن بنائهم لبرج بابل فقد كانت حركة صعود وعروج امتدّت عموديا من الأرض إلى السماء وكلّلت بالخسران. ولن تخرج رحلة أورفيوس آن هبوطه إلى مملكة الدياجير عن هذه الأطر. فلقد كانت رحلة تنشد اختطاف الحياة من أحشاء العدم. وعلى هذا البحث الممضّ عن المعنى كان جريان رحلة عوليس في الأوديسية. أما كتاب ألف ليلة وليلة فإنه كتاب سفر وترحال بامتياز. سفر من الواقعي المصدّق به باتجاه ما لا يقبل التصديق لجعله ممكن التصديق، وما لا يمكن وقوعه في الأعيان لجعله ممكنا في التوهّم والأذهان بالالتجاء إلى القصّ والتخييل وتحطيم الحدود الفاصلة بين الممكن والمحال.

ومثلما لم يجن قلقامش من رحلته غير المرارات، هُدّم برج بابل فبُلبلت ألسنة بني البشر جرّاء سخط الآلهة. وعاد أوروفيوس كسير النفس إلى موطنه طراقيا بعد أن حكم على حبيبته يوريديكا بأن تؤبد في مملكة هاديس وحيدة إلى الأبد.

الرحلة، من هذا المنظور، ليست مجرّد سفر باتجاه التّخوم، بل هي فعل وجود. ومعنى كونها فعل وجود أنها بحث عن المعنى أو توسيع لدائرة المعنى. وهي أيضا تعبير عن رغبة الكائن في الإفلات من شرط لم يختره، لكنه اختار أن ينازله. والرحّالة، مثله مثل عابر السبيل إنما يختار الإقامة في السفر والترحال بحثا عن المغاير والفريد والعجيب. إنه يخوض تجربة السفر ثم يدوّنها. لذلك يرد نصّه الذي يروي حكاية حاله مخترقا بزمنين: زمن التجربة وزمن تدوينها. إن زمن التدوين أو القصّ لا ينفتح على زمن خوض التجربة إلاّ بالاستحضار والتذكّر والحنين.

وبذلك تصبح عملية التدوين في حدّ ذاتها نوعا من الإيثار والكرم، إيثار الرحّالة لبني قومه وكرمه تجاههم. فهو لا يغنم الثروة لنفسه بل يمكّن ناسه ممّا غنمه. فيجنّبهم ويلات السفر وأهواله ومخاطره ويحقّق لهم عن طريق التخييل والقصّ المتعة التي تتولّد عن رواية تلك الأهوال والمخاطر.

أن يكتب الرحالة وقائع رحلته أو يسردها على متلقيه معناه أن يستعيد الأحداث التي عاشها ويستحضرها من الذاكرة ويعيد ترتيبها ويتورّط في الحكي. وللحكي فتنته وأحابيله. للحكي مفاجآته وله إكراهاته أيضا. ثمة تجاذب ينشأ في لحظة السرد بين ما يدرك بالحال، أي التجربة كما عاشها الرحّالة، وما يدرك بالمقال، أي الرحلة كما سيرويها صاحبها. ثمّة مسافة تسمح للذاكرة بتطهير المدركات التي شاهدها الرحّالة عيانا وتجري عليها نوعا من التحويل والتبديل. وثمّة تبديل آخر ينشأ نتيجة الانتقال من زمن الأحداث كما عاشها الرحّالة إلى زمن الحكي. وللحكي شروطه وإكراهاته. ذلك أن الحكاية وما يداخلها من حذف وإضافة واستسلام لفتنة السرد وحرص على إبهار المتلقّي بالفاتن والغريب والمهيب ـ كلّ هذا ـ من شأنه أن يجعل الحكاية لا توازي الواقع ولا تحاكيه، بل تصبح قبضا على الحياة في غرائبيتها وفي أشدّ لحظات توهّجها. وهذا ما يمليه العقد المفترض بين الرحّالة ومتلقيه.

إن العقد بين الرحّالة الذي يسرد رحلته ومتلقّيه المفترض عقد مضمر مسكوت عنه. لكنّه عقد محدّدٌ بيّنٌ أيضا، إذ لا يمكن للمتلقّي أن ينشدّ إلى الحكاية إلاّ متى وجد فيها ما ينتشله من الضجر، الضجر من المألوف والمعاد والمكرور. ولاشيء أكثر من الغريب والفريد والعجائبي

تحقيقا لهذه الغاية. فلا يمكن للرحلة من جهة كونها حكاية أن تنهض بهذه المهمّة إلا متى نذرت نفسها للمهمّات العظيمة. وأولها إنقاذ المتلقّي من الضجر عن طريق إبهاره وإمتاعه واستدراجه إلى نوع من المشاركة الوجدانية. إن الرحّالة يعلم يقينا أن تجربته لا يمكن أن تنال القبول والإعجاب إلا متى عوّل في سرد وقائع رحلته على ما أسميه قانون التعجيب حتى لا يخذل توقّعات المتلقّي. والتعجيب في حدّ ذاته هو الذي يمكّن الكلام من تخطّي عتبة العادي والمألوف والمتعارف. وهو الذي يجعل الكلام يتشكّل جامعا إلى اللذّة الاعتبار، وإلى الإمتاع المؤانسة.

من هنا يستمدّ الطابع المُقاوِم للعجيب والمفارق والمدهش. فهو يسهم في إمتاع المتلقي فيما هو يحقق غاية الاعتبار. ومن هنا يتسلّل الطابع التذكّري الحلمي. ففي الحلم يمارس الرحّالة صراعا ثقافيا يمدّ الثقافة التي ينتمي إليها بتخيّلات وتشخيصات ورموز توسّع من قدرتها على مقاومة المتخيّلات الوافدة من ثقافات أخرى. يكفي هنا أن ننظر في كتاب نخبة الدهر في عجائب البر والبحر للشيخ شمس الدين أبي عبد الله محمد أبي طالب الأنصاري الصوفي الدمشقي المعروف بشيخ الربوة، وسندرك أن هذا الطابع المقاوم يتّخذ أكثر من مظهر. فهو يرد صريحا في فاتحة الكتاب إذ يعلن المؤلّف أنه قد نذر كتابه لمطاردة الجميل والفاتن والمهيب مبيّنا أن الغاية من وضعه إنما هي السفر باتجاه الفريد والقبض على الغريب والعجيب. وهو يجاهر بأن كتابه عبارة عن تهجٍّ للأرض وما تزخر به من عجائب من شأن الإخبار عنها أن يحفظ على المؤمنين دينهم ويزيدهم إيمانا بأن ما جاء به محمد هو الحقّ ولا ريب. فالنبي ليلة المعراج قد تمكّن من الإحاطة بكلّ ما أبدع الله من عجائب. والإخبار عن بعض ما رآه إنما يمثّل فعلا جهاديا بالتّمام والكلية. يكتب الشيخ شمس الدين في خطبة الكتاب:

> **صلى الله على سيدنا محمد المبعوث إلى كافة البرية أحمرها وأسودها وأعجامها وأعرابها والذي بلغ ملك آمنة ما زوى له من مشارق الأرض ومغاربها وأطلع ليلة الإسراء على ملكوت السماوات والأرض وأملاكها وعجائبها.**

ثم يبيّن المراد من تصنيفه لمؤلّفه ملحّا على أن كل ما على الأرض من موجودات وكائنات إنما يمثّل إيماءات وإشارات إلى الحقيقة التي حظي بها المؤمنون في ديار الإسلام. يكتب:

> **وبعد فهذا كتاب سميته نخبة الدهر في عجائب البر والبحر يشتمل على العلم بهمة الأرض وأقاليمها وتقاسيمها واختلاف القدماء في ذلك وعلاماتها ومعمورها من البحار المتصلة والمنفصلة والجزائر والجبال والأنهار ـ الحرارات والآجام العظيمة والعيون أهم الممالك ومسالكها والأمصار الكبار**

ورساتيقها والآثار القدمة والعمائر العظيمة والعيون والآبار والينابيع العجيبة والحيوان النادر الشكل.

تلك هي استراتجيات الكتابة. إنها تنهض لا باعتبارها مجرّد حكاية تنشد التسلية بل باعتبارها فعل مقاوَمة. وهي لا تتكتّم على مقاصدها بل تجاهر بها فتخبر المتلقّي بأن للكائنات والموجودات جانبها العجيب اللاّمرئي الذي يدقّ المسلك إليه. يكتب في الفصل الخامس ومداره وصف البحر الأسود «بحر طرابزنده بحر الروس ويسمى نبطس والأسود»:

بحر الروس وسرداق بحر مظلم كثير الاضطراب كبير الموج مهول سريع تغرق المراكب فيه لشدة غليانه واضطرابه واختلاف الرياح فيه (...) وكثيراً ما يظهر بهذا البحر التنّين الّذي يزعم من لا علم عنده أنه حيوان حي وأنه ينقله الملائكة من البحر إلى جهنم عند عتّوه وطغيانه على دوابّ البحر وأنه يكون في جهنّم من جملة حيّاتها وأنواع العذاب فيها وزعم آخرون أن التنانين دوابّ تكون في قعر البحر فتعظم وتؤذي ما فيه من دابّة فيبعث الله السحاب والملائكة فتخرجها من البحر وتلقيها في أرض ياجوج وماجوج فيأكلوها.

ويكتب محدّثا عن سمك بحر الروم:

وسمكه لها وجه أدمي بلحية بيضاء ولون جسده كلون الضفدع وهي في قدر العجل ويسمى الشيخ المهودي يخرج من البحر ليله السبت قبل غروب الشمس إلى البر ولا يزال إلى غروب الشمس ليله الأحد فيدخل البحر وسمكه أيضاً كصورة رجل محارب بيده سيف قصير وبالأخرى ترس مدور وعلى رأسه بيضة برفرف وذلك كله قطعة واحدة حيوان واحد جسم حي واحد السيف عضو والترس عضو والخوذة عضو يسمى سياف البحر وأكثرها يوجد ببحر سردانية وبرشلونة والله أعلم وحيوان كهيئة الرجل والمرأة بالوجوه وأبدانها أبدان السمك وهذا النوع يوجد كثيرا قريب زقاق سبته وفيه وفي البحر المحيط منه بكثرة وربما حمله البحر إذا مد فيلقيه في الساحل عند جزره يتخبط فيصاد بسرعة قبل عود المد إليه وسمكة طولها شبرين أو أقل مكتوب على ظهرها بالعربية لا إله إلا الله ومكتوب بين أذنيها من خلف محمد رسول الله وهذه السمكة توجد حول مياه قسطنطينية حيث يوجد السمك الذي يسمونه سقنقور.

هكذا تتشكّل الكتابة في قالب رحلة من المعلوم إلى المجهول، ومن المدرك في الأعيان إلى ما يصعب تمثّله في الأذهان. لذلك تحفل بالحديث عن الغرائب التي يصعب على الذهن تمثّلها.

فتجتذب العقل إلى نهاياته وتفلت من مبدأ الاحتمال النقدي. إذ يحرص المؤلف على تملّي غرائب الموجودات جميعها فيدوّن العجيب والفاتن ويوسّع من دائرة الحلم ومجاله. يخترق الواقعيّ ويشرع في تحطيم الحدود الفاصلة بين المرئي المشاهد في الأعيان وغير المرئي الذي لا يمكن أن يطال إلا بالتوهّم وعلى سبيل التخيّل. وبذلك تنفتح الكتابة على الفاتن والمبهر والبديع الذي يثير الفتنة والخوف في آن معا. وكما في كلّ المشاهد والتصاوير التي يبتنيها الخيال ستعتمد الكتابة على التقاط مدركات مرئية متعارفة في الواقع وتبتني بها الخارق والعجيب وما لا يمكن أن يوجد في الواقع، فيما هي تدفع بالعقل إلى نهاياته وأقاصيه وتتوغّل في المناطق التي تفلت من قبضته بواسطة التخييل والتصوير. لذلك يطفح الكتاب بمشاهد من شأنها أن تلبّي حاجة المتلقّي إلى الجميل الذي يظهر في هيئة غير متوقّعة أصلا وتضعه في حضرة المهيب. وترد المشاهد والصور جميعها لتخدم مقاصد المؤلّف وحرصه على إثبات أن محمّدا هو المصطفى.

هكذا يعلن قانون التعجيب عن نفسه وهو يعمل لا يكلّ. ثمّة أشياء يستبعدها العقل، وسيعمل كتاب نخبة الدهر في عجائب البرّ والبحر على التوغّل بالعقل داخل ما يستبعده ولا يرتضيه ليبتني نوعا من التمثّل المستحيل. ويبتني، في الآن نفسه، عالما بين مكانين حتى يكون الكلام فاتنا ومصدّقا به في الآن نفسه. لذلك تنهض الكتابة على استدعاء المعلوم (سمك/ بحر/ سيف/ ترس/ ضفدع/ امرأة/ عين...) ويتصرّف فيه وفق نسق يسمح بإشاعة اللّبس في تلك المدركات. وتنهض عمليّة بعثرة صفات الموجودات والكائنات وخاصياتها موظّفة لتحقيق هذه الغاية (سمك له وجه آدمي بلحية بيضاء/ لون جسده كلون الضفدع/ سمك في صورة رجل محارب بيده سيف قصير/ بيده الأخرى ترس مدوّر...). ترد المدركات المتعارفة (الضفدع/ السمك/ الرجل/ الترس...) لتمنح الكلام قاعه الواقعيّ وتعطّل إمكانية عدم التصديق. ويرد التوسّع فيها عن طريق الإفراط والمغالاة وبعثرة الصفات والخاصيات ليخرج بالكلام إلى دائرة العجيب الفاتن الذي يحول دون التعامل مع هذا المشهد تعاملا عقليًا. والنصّ إنما يحقّق مبدأ رفع عدم التصديق عن طريق إثارة الدهشة والإبهار في ذات المتلقّي.

الإقناع، في مثل هذه الحال، فعل جهادي لأنه سيعمّق إيمان المؤمن وقد يجعل الجاحدين الطاعنين على الحقيقة المحمدية يرجعون عن نكرانهم وجحودهم إذا أخبروا بكلّ تلك العجائب ومنها خبر السمكة التي « كتب على ظهرها بالعربية لا إله إلا الله ومكتوب بين أذنيها من خلف محمد رسول الله». إن الإقناع الذي ينشد الكلام تحقيقه لا يمكن أن يكون عقليا، بل نفسيًا. وذلك عن طريق إثارة الجميل والمهيب في نفس المتلقي. لذلك يعوّل الكلام على قانون

التعجيب ويبتني الجميل الآسر، والفاتن المدهش، والمهيب المخيف. ثمّة في كتاب عجائب الدهر هجمة للجمال في هيئة غير المتوقع. وهجمة للمهيب في هيئة غير المحتمل وما لا يقبل به العقل أصلا.

يجسّد كتاب عجائب الدهر الحلم وهو يتحوّل إلى فعل جهادي. هذا الحلم المقاوم سيظلّ يوسّع من مجالات عمله وكيفيّات إعلانه عن نفسه. وستصبح أغلب نصوص الرحّالة العرب عبارة عن فضاءات فيها تنكشف عبقريّة الثقافة التي أنتجتها. وفيها تنكشف مقدرة الخيال على توسيع دائرة الممكن والمحتمل. فيها تنكشف أيضا كيفيّات غزو الخيال والتوهّم منطقة اللاّمعقول.

حتى أنه لا يمكن أن ينظر في الكلام باعتباره مصدّقا به أو غير قابل للتصديق لأنه يكرّس، بما يبتنه من فريد وعجيب ومهيب، مبدأ رفع عدم التصديق الذي ينهض عليه السّرد عادة. فيتشكّل الكلام في شكل حكاية. والحكاية إنما تنجز في فعل القصّ وبه. وبذلك تصبح القراءة العقلانيّة للحكاية قاصرة ومحدودة لأنها تخلّ بمبدأ هام عليه جريان فعل القصّ وهو مبدأ رفع عدم التصديق. لاسيما أن الحكاية تنهض على المواربة واللعب والالتواء، مجسّدة بذلك ما تتوفّر عليه الطّاقة المبدعة من مقدرة فائقة على الزيغ والمراوغة وتحطيم الحدود والأنظمة المنطقية.

هذا ما يعلن عن نفسه وفق طرائق أخرى في رحلة ابن فضلان مثلا. إن رحلة ابن فضلان رحلة في المكان من مدينة السلام حتى بلاد الترك والصقالبة والروس. وهي رحلة ذات مقصد جهادي بيّن. إذ كانت غاية القائم بها الإسهام في نشر الدين الجديد وترسيخه في بقاع لم يتمكّن المسلمون من فتحها ونشر الدعوة فيها. يكتب ابن فضلان في مفتتح نصّه:"[1]

لمّا وصل كتابُ ألمش بن يلطوار ملك الصقالبة إلى أمير المؤمنين المقتدر يسأله فيه البعثة إليه ممن يفقّهه في الدين، ويعرّفه شرائعَ الإسلام، ويبني له مسجداً وينصب له منبراً ليقيم عليه الدعوة له في بلده وجميع مملكته، ويسأله بناء حصن يتحصن فيه من الملوك المخالفين له، فأُجِيبَ إلى ما سأل من ذلك. وكان السفير له نذير الحرمي، فندبت أنا لقراءة الكتاب عليه وتسليم ما أهدى إليه والإشراف على الفقهاء والمعلمين وسبّب له بالمال المحمول إليه لبناء ما ذكرناه وللجراية على الفقهاء والمعلمين على الضيعة المعروفة بأرثخشمثين من

1- رحلة ابن فضلان إلى بلاد الترك والروس والصقالبة. حررها وقدم لها شاكر لعيبي. ابو ظبي/ بيروت : دار السويدي للنشر والتوزيع / المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 03 20. ص: 37 ـ 42.

أرض خوارزم من ضياع ابن الفرات. وكان الرسول إلى المقتدر من صاحب الصقالبة رجل يقال له عبد الله بن باشتو الخزري والرسول من جهة السلطان سوسن الرسي مولى نذير الحرمي وتكين التركي وبارس الصقلابي وأنا معهم على ما ذكرت فسلمت إليه الهدايا له ولامرأته ولأولاده وإخوته وقوّاده وأدوية كان كتب إلى نذير يطلبها.

والناظر في بنية هذه الرحلة وفي طرائق انتظام السرد فيها وكيفيات تتالي الأحداث سرعان ما يدرك أن ابن فضلان لا ينقل الأحداث كما جرت فعلا بل يتعمّد الإيجاز والحذف ويتخلّى عن الإطناب والوصف في المواضع التي يكون مدارها الإخبار عن أحداث تبدو له أدخل في باب العادي والمألوف. يكتب محدّثا عن خروجه من مدينة السلام باتجاه بلاد الترك:[2]

رحلنا من مدينة السلام يوم الخميس لإحدى عشرة ليلة خلت من صفر سنة تسع وثلاثمئة فأقمنا بالنهروان يوماً واحداً، ورحلنا مجدين حتى وافينا الدسكرة فأقمنا بها ثلاثة أيام، ثم رحلنا قاصدين لا نلوي على شيء حتى صرنا إلى حلوان فأقمنا بها يومين. وسرْنا منها إلى قرميسين فأقمنا بها يومين، ثم رحلنا فسرْنا حتّى وَصلنا إلى هَمَذان فأقمْنا بها ثلاثة أيام. ثم سرنا حتى قدمنا ساوة فأقمنا بها يومين، ومنها إلى الري فأقمنا بها أحد عشر يوماً ننتظر أحمد ابن علي أخا صعلوك لأنه كان بخُوَار الري. ثم رحلنا إلى خوار الري فأقمنا بها ثلاثة أيام...

لقد نذر ابن فضلان رحلته للقبض على الغريب والمجهول. لذلك لم يتوسّع في وصف المَحَالّ والمدائن التي أقام فيها. حتى كأن لا شيء بالنهروان يغري بالوصف والإخبار ولا شيء هناك في الدسكرة وحلوان وقرميسين وهَمَذان وساوة والريّ وخوار الريّ. وباطل الإخبار عن المتعارف والمألوف في رحلة ستحفل بالعجيب والغريب. أو لكأن ابن فضلان يتعجّل بلوغ المواضع التي سيمتّع فيها متلقّيه المفترض بالإخبار عن الغرائب والأعاجيب. والراجح أن ابن فضلان كان قد رأى في الطريق إلى هذه المدن والمحالّ جديدا يمكن أن يكون قد لفت انتباهه. لكنّه تخلّى عن ذكره لأنه على يقين من أن ما رآه من غرائب في بلاد الترك والروس والصقالبة يجعل الحديث عن كلّ ما عاينه في طريقه من مدينة السلام حتى خزار الريّ مجرّد ثرثرة لا طائل من ورائه. إن مقصد ابن فضلان هو إمتاع متلقّيه بالعجيب والغريب والمفارق. لقد قضى في الطريق الرابطة بين مدينة السلام وخوار الريّ وفي المدائن التي أناخ فيها سبعة وعشرين يوما بلياليها. ولم ير طيلة هذه المدّة ما هو جدير بالنقل والتدوين.

2 نفسه. ص 43 ــ 44

تتراجع عملية التكثيف والإيجاز ويأتي الوصف والإطناب في ذكر التفاصيل حالما يبدأ العجيب بالتراثي. فيتوسع ابن فضلان في ذكر المناخ البارد القاسي ويمعن في رصد التفاصيل التي تضفي على الكلام بعدا تخييليا يسهل معه على المتلقي أن يتمثّل حال المقول فيه. ثمّة انتقال من الأليف إلى المتوحّش. وثمّة افتتان بهذا المتوحّش. يعلن الافتتان عن نفسه في شكل توسّع في رصف المشاهد والتصاوير المجسّدة للحياة في توحّشها وضراوتها سواء أعلن ذلك عن نفسه في الطبيعة أو في طبائع بني البشر وعاداتهم. من ذلك مثلا وصفه لضراوة الطبيعة [3]

بلغني أن رجلين ساقا اثني عشر جملاً ليحملا عليها حطباً من بعض الغياض فنسيا أن يأخذا معهما قدّاحة وحرّاقة وأنهما باتا بغير نار فأصبحا والجمال موتى لشدة البرد. ولقد رأيتُ لهواء بردها بأن السوقَ بها والشوارع لتخلو حتى يطوف الإنسانُ أكثرَ الشّوارع والأسواق فلا يجدَ أحداً ولا يستقبله إنسانٌ، ولقد كنت أخرج من الحمّام فإذا دخلت إلى البيت نظرت إلى لحيتي وهي قطعة واحدة من الثلج حتى كنت أدنيها إلى النار.

لاشيء في رحلة ابن فضلان يسمح بالذهاب إلى أنه كان يقرن بين قسوة الطبيعة وتوحّشها وضراوتها وغضب السماء على ناس تلك البقاع الذين لم يوسّعوا للحقيقة المحمدية بينهم مكانا. لكنّ وصفه لناس تلك التخوم ووصفه لطباعهم وطرائق مقامهم على الأرض يمنح هذا التأويل بعضا من مبرّرات.

يعمد ابن فضلان إلى التنويه بخصال الشعوب والأمم التي حلّ بين ظهرانيها. فيحدّث عن كرمهم وقرى الأضياف عندهم، ويحدّث عن صونهم لأعراضهم وعقابهم للزناة والسرّاق. وهو بذلك يخطو خطوة واضحة باتجاه هذا الآخر المختلف. غير أن كلامه يطفح في العديد من المواضع باستبشاع فعالهم وصنائعهم تحت الشمس. فيذكر مثلا أن النساء والرجال كانوا يستحمون في النهر عراة وهو ما لا ترضاه عقيدته وحضارته وعاداته. يكتب مثلا: «وما زلت اجتهد أن يستتر النساء من الرجال في السباحة فما استوى لي ذلك.»[4]

يختلط الافتتان في كلام ابن فضلان بالاستبشاع والاستفظاع آن وصفه للشعوب والأقوام التي رآها. يكتب في وصف الروس مثلا [5]:

ورأيتُ الروسيّةَ وقد وافوا في تجارتهم ونزلوا على نهر إتل، فلم أرَ أتمَّ أبداناً منهم كأنّهم النّخلُ شقرٌ حمرٌ لا يلبسون القراطق ولا الخفاتين ولكن يلبس

3 ـ رحلة ابن فضلان. ص ـ52ـ53
4ـ رحلة ابن فضلان. ص 89
5 ـ نفسه. ص100 ـ102

الرجلُ منهم كساءً يشتمل به على أحد شقّيه ويُخرِج إحدى يديه منه ومع كلّ واحدٍ منهم فأسٌ وسيفٌ وسكّينٌ لا يفارقه جميعُ ما ذكرنا.

لكن هذا الافتتان سرعان ما ينفتح على استفظاع طباعهم وعاداتهم فهم يجمعون إلى وساخة الأبدان دنس الأرواح حتى صاروا كالحمير الضالةس. ثمّة هجمة للمتوحّش مروّعة. ثمّة ملاحقة للتفاصيل تمدّ الكلام ببعد تخييلي واضح إذ يقع التركيز على ما يجعل المتلقّي يمثل في حضرة الطبيعة البشرية متوحّشة عبر تصوير أقوام تكاد العتبة الفاصلة بينهم وبين البهيمة تمحي تماما. يكتب [6]:

وهم أقذرُ خلقِ الله لا يستنجون من غائطٍ ولا بولٍ ولا يغتسلون من جنابةٍ ولا يغسلون أيديهم من الطّعام، بل هم كالحميرِ الضّالّة... ويجتمع في البيتِ الواحدِ العشرةُ والعشرون والأقلُّ والأكثرُ ولكلّ واحدٍ سريرٌ يجلس عليه ومعهم الجواري الروقة للتّجارِ فينكحُ الواحدُ جاريتَه ورفيقُه ينظر إليه، وربّما اجتمعت الجماعةُ منهم على هذه الحال بعضُهم بحذاء بعضٍ، وربّما يدخل التاجرُ عليهم ليشتري من بعضِهم جاريةً فيصادفُه ينكحُها فلا يزول عنها حتى يقضي أربه. ولا بدّ لهم في كل يومٍ من غسلِ وجوهِهم ورؤوسهم بأقذرِ ماء يكون وأطفسه، وذلك أنّ الجاريةَ توافي كلّ يومٍ بالغداة ومعها قصعةٌ كبيرةٌ فيها ماءٌ فتدفعها إلى مولاها فيغسل فيها يديه ووجهَه وشعرَ رأسه فيغسلُه ويسرّحُه بالمشطِ في القصعة، ثم يمتخطُ ويبصقُ فيها ولا يدع شيئاً من القذَرِ إلا فعلَه في ذلك الماء، فإذا فرغَ مما يحتاج إليه حملت الجاريةُ القصعَةَ إلى الذي إلى جانبه فيفعلَ مثلَ فعلِ صاحبِه، ولا تزال ترفعها من واحد إلى واحدٍ حتّى تديرها على جميعِ من في البيتِ، وكلُّ واحدٍ منهم يمتخطُ ويبصقُ فيها ويغسل وجهَه وشعرَه فيها.

وعلى هذا الاستفظاع أيضا جريان كلام ابن فضلان عن بعض الأقوام من الترك يقول في وصف بعضهم: «وهم يحلقون لحاهم ويأكلون القمل يتتبع الواحد منهم درز قرقطه فيقرض القمل بأسنانه. [7]» ويقول عن بعضهم الآخر [8]:

أفضينا إلى قبيلة من الأتراك يعرفون بالغزية وإذا هم بادية لهم بيوت شعر يحلون ويرتحلون... وهم مع ذلك كالحمير الضالة... لا يستنجون من غائط ولا

6- رحلة ابن فضلان، ص100 ـ 103

7- رحلة ابن فضلان، ص 73

8- رحلة ابن فضلان، ص 62

بول ولا يغتسلون من جنابة ولا غير ذلك، وليس بينهم وبين الماء عمل خاصة في الشتاء، ولا يستتر نساؤهم من رجالهم ولا من غيرهم، كذلك لا تستر المرأة شيئاً من بدنها عن أحدٍ من الناس.

هكذا يستدرج ابن فضلان متلقّيه المفترض إلى استفظاع طباع أقوام لم يخرجوا من الدياجير إلى نور الحقيقة التي حملها بين جنبيه من مدينة السلام. وهو يركّز على ما يجعل المتلقّي يشعر بالقرف فيتوسّع في ذكر الوساخة والعفن (مخاط/ غائط/ بول/ ازدراد القمل) ويعمد في الآن نفسه إلى ذكر بعض الفعال التي تسوّي بين البهيمة والناس الذين يصفهم. إذ يعمد إلى توشية كلامه بذكر ما يدلّ على أن أولئك الأقوام لا يقيمون للجسد أي وزن حتى أن لا حياء عندهم ولا خجل. فهم يتناكحون قدّام بعضهم البعض. حتى أن المرأة منهم قد تأتي قدّام الغرباء فعالا لا يمكن للمسلم إلا أن يستعيذ بالله من شرّها. يكتب « نزلنا يوماً على رجل منهم فجلسنا وامرأة الرجل معنا فبينا هي تحدثنا إذ كشفت فرجها وحكّته، ونحن ننظر إليها فسترنا وجوهنا وقلنا: أستغفر الله»[9].

ثمة تشبيه سيظلّ ابن فضلان يردّده ويلجأ إليه كلّما مثل في حضرة المتوحّش. وهو قوله إنهم « كالحمير الضالّة». حين يصف طباع الأقوام الذين لم تشملهم الحقيقة التي حملها معه من مدينة السلام برعايتها. ولهذا التشبيه دلالته على تصوّر ابن فضلان للإنسان. إن الإنسان في نظره صانع قيم. فإن هو عدمها خرج من دائرة البشري إلى الوحشي وضلّ. ثمّة في البشري جانب ألوهي إن عدمه المرء بطُل أن يكون إنسانا. هذه هي الحقيقة التي يضمّنها ابن فضلان كلامه من قبيل الإيماء. وههنا بالضبط ينكشف البعد الجهادي المقاوم في رحلته. ثمّة إلحاح على أن الحقيقة السماوية التي يدين بها هي التي توقّي المرء من النزول إلى مستوى « الحمير الضالّة».

هذا البعد المقاوم الذي يتراءى في تلاوين الكلام على سبيل اللمح ويتوسّل استدراج المتلقّي بواسطة الوصف والتخييل كثيرا ما يتّخذ طابعا أكثر تستّرا ويتحوّل إلى مشاهد غير قابلة للتصديق أصلا. والراجح أن المسافة الفاصلة بين التوهّم والإخبار عن الوقائع تمّحي أو تكاد في ذهن ابن فضلان آن تدوينه لرحلته. فيطفح الكلام بما يدلّ على أننا في حضرة تكثيف استيهامات فرديّة. وسواء كانت هذه الاستيهامات راجعة إلى استسلام المؤلّف لفتنة السرد أو كان مردّها حرصه على دفع التعجيب إلى الذرى التي تجتذب خيال المتلقّي إلى النهايات والأقاصي التي يغدو معها التمثل مستحيلا فإن المشاهد التي يبتنيها في هذه المواضع تظلّ تشير إلى أن الكتابة تتوسّل طريقها إلى العجيب بتحويل النص إلى فضاء للتخيّل والتوهّم. ثمّة تباعد عن الممكن والمحتمل. وثمّة تلاعب بالمتلقّي قصد وضعه في حضرة المهيب والمفارق. نقرأ مثلا[10]:

9 ـ رحلة ابن فضلان. ص 62

10 ـ رحلة ابن فضلان، ص 82

رأيتُ قبل مغيب الشّمس بساعة قياسية أفقَ السماء، وقد احمرّت احمراراً شديداً، وسمعتُ في الجو أصواتاً شديدةً وهمهمة عالية، فرفعتُ رأسي، فإذا غيمٌ أحمرُ مثلُ النّارِ قريبٌ مني، وإذا تلك الهَمْهَمَةُ والأصواتُ منه، وإذا فيه أمثالُ النّاس والدّوابّ، وإذا في أيدي الأشباح التي فيه تشبه النّاسَ رماحٌ وسيوفٌ أتبيّنُها وأتخيّلُها، وإذا قطعةٌ أخرى مثلُها أرى فيها أيضاً رجالاً ودواب وسلاحاً، فأقبلتْ هذه القطعةُ تحمل على هذه كما تحمل الكتيبة على الكتيبة، ففزعنا من ذلك، وأقبلنا على التضرّع والدعاء، وهم يضحكون منا ويتعجّبون من فعلنا. قال: وكنّا ننظر إلى القطعة تُحْمَلُ على القطعة، فتختلطان جميعاً ساعةً ثم تفترقان، فما زال الأمرُ كذلك ساعةً من اللّيل ثمّ غابتا، فسألنا الملكَ عن ذلك فزعم أنّ أجدادَه كانوا يقولون: إنّ هؤلاء من مؤمني الجنّ وكفارِهم وهم يقتتلون في كل عشيّةٍ وإنّهم ما عدموا هذا مُذْ كانوا في كلّ ليلة.

للجان في المتخيّل الإسلامي مكانة ومنزلة. وهم في التصوّر الإسلامي كبني البشر بالضبط بعضهم آمن وبعضهم الآخر اختار دروب الضلال ولم يبال بالدعوة المحمّدية[11]. وابن فضلان في ابتنائه لهذه المشاهد التي يجاهر فيها بأنه لم يعد يدري هل كان «يتبيّنها» أم كان «يتخيّلها»

11_ الشيخ العلاّمة المحدّث القاضي بدر الدين أبو عبدالله عمر بن عبدالله الشبلي الحنفي، أكام المرجان في عجائب وغرائب الجان، بيروت: المكتبة العصرية، ,1988 الباب الثامن: «في بيان مساكن الجن»، ص .36 يكتب: «(قال أبو محمد) عبدالله بن محمد بن جعفر بن حبان الأصبهاني المعروف بأبي الشيخ في الجزء الثاني من كتاب «العظمة» وذكر بابا في الجنّ وخلقهم حدثنا محمد بن أحمد بن معدان حدّثنا ابراهيم الجوهري حدّثنا عبدالله بن كثير حدّثنا كثير ابن عبدالله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جدّه عن بلال بن الحارث قال: نزلنا مع رسول الله في بعض أسفاره فخرج لحاجته وكان إذا خرج لحاجته يبعد فأتيته بأداوة من ماء فانطلق فسمعت عنده خصومة رجال ولغطا ما سمعت أحد من ألسنتهم. قال: اختصم الجنّ المسلمون والجنّ المشركون فسألوني أن أسكنهم فأسكنت الجنّ المسلمين الجلس وأسكنت الجنّ المشركين الغور. قال الراوي عبدالله بن كثير قلت لكثير: ما الجلس وما الغور؟ قال: الجلس القرى والجبال، والغور ما بين الجبال والبحار». فإذا كان الجان المشركون يقيمون في البرّية هكذا، فكم بالحريّ إبليس نفسه. ويعبّر الوزير السرّاج عن هذا التصوّر في الحلل السندسيّة في الأخبار التونسيّة فيكتب في معرض حديثه عن الشيخ إبراهيم الجمّني الذي توفي سنة 1134 / 1722: «ومن عجيب ما حدّثني به بعض الطلبة أن الشيخ الفاضل الجليّ، العالم، المكاشف، الوليّ، سيدي أبا الحسن علي الفرجاني، وكان تلميذ الشيخ إبراهيم الجمّني قال: إن شيخنا إبراهيم تتلمذ له عُلماء الجان فكان رحمه الله يُقرئ الفريقَين». الجزء الثالث، ص3 / .302 وتحفل المتون القديمة بحكايات عن الشياطين والجان وانتسابهم إلى أعراق وأجناس مثل البشر بالضبط فمنهم العربيّ ومنهم الهنديّ. نقرأ مثلا: «ومرّ أبو علقمة ببعض الطرق فهاجت به مرّة فوثب عليه قوم فأقبلوا يعضّون إبهامه ويؤذنون في أذنه. فأفلت من أيديهم وقال: ما لكم تتكأكؤون عليّ كما تتكأكؤون على ذي جِنّة؟ افرنقعوا عنّي! فقال رجل منهم: دعوه فإن شيطانه هنديّ يتكلّم بالهنديّة». انظر الشيخ إبراهيم بن محمد البيهقي، المساوئ والمحاسن، قدّم له وحقّقه الشيخ محمد سويد، بيروت: دار إحياء العلوم، 1988، ص. 494.

حتى ضاعت المسافة الفاصلة بين المشاهدة والتوهّم. إنما يستند إلى التشخيصات والرموز التي ابتدعها المتخيّل الإسلامي في رحلة بحثه عن المعنى. ثمّة في هذا المشهد هجمة للجمال مرعبة. وابن فضلان إنما ينشد إقناع المتلقّي بمصداقيّة رحلته ورسالته. والإقناع، في مثل هذه المواضع أيضا، لا يمكن أن يكون عقليا بل نفسيّا. وذلك عن طريق ابتناء الجميل والمهيب. لذلك لا يبتني الكلام مشهدا خارقا فحسب، بل يبتني الجميل الآسر، والفاتن المدهش، والمهيب المخيف. ثمّة في كلام ابن فضلان هجمة للمهيب في هيئة غير المحتمل وما لا يقبل به العقل أصلا. بل إن هذا المشهد عبارة عن هجمة للجمال مروّعة لأنها تشوّش الحواسّ وتجذب الإدراك إلى النهايات والأقاصي. إن المهيب هو ما يحرص النصّ على ابتنائه حتى يخرج بالمتلقّي من دوره السلبي ويدرجه في الحكاية ويزجّ به في أحداثها ووقائها.

ثمّة تلاعب بالمتلقّي. شدّ وجذب. عنف وتوتّر. انتقال من العاديّ إلى الخارق. وثمّة في كل هذا تسلّل للمتخيّلات الدينية المقاومة. ففي البدء حين كان فردوس البداية الذي صنعه الربّ إسعادا لآدم كانت الحيّة التي هي إبليس عدوّة للإنسان وذرّيته. ولآدم معها قصّة انتهت بتشرّده هو وزوجه في براري الفناء. ليس في نصّ ابن فضلان ما يدلّ جهارا على أنه يسوّي بين الأقوام الذين عاين ضلالهم وتوحّشهم والحيّة التي هي إبليس زعيم الأشرار وكبيرهم بلا منازع. لكن إلحاحه في بعض المواضع على أن الحيّات في الأرض التي زارها كانت تتعايش مع بني البشر وتتحنّن عليهم دون أن تهجس بإيذائهم أبدا يسمح بهذا التأويل. وسواء كان ابن فضلان على وعي بأنه يصدر عن التشخيصات والرموز التي حفل بها المتخيل الديني أو كان غافلا عن ذلك فإن طريقته في ابتناء بعض مشاهده تكشف ما لهذه المتخيّلات من مقدرة على تلوين التوهّمات والاستيهامات الفردية. يكتب ابن فضلان واصفا التعايش العجيب بين ابن الإنسان والحيّة التي هي إبليس [12]:

> **ورأيتُ الحيّات عندهم كثيرةً حتّى إنّ الغصن من الشجرة لتلتفّ عليه العشرةُ منها والأكثرُ ولا يقتلونها ولا تؤذيهم، حتى لقد رأيتُ في بعضِ المواضعِ شجرةً طويلةً يكون طولُها أكثرَ من مئة ذراعٍ، وقد سقطتْ وإذا بدنُها عظيمٌ جداً فوقفت أنظر إليه إذ تحرّك فراعني ذلك وتأمّلتُه فإذا عليه حيّةٌ قريبةٌ منه في الغلظ والطول فلمّا رأتني سقطتْ عنه وغابتْ.**

تبلغ ظاهرة تسلّل المتخيّلات المقاومة إلى كتب الرحلة ذراها في صنف آخر من الرحلات لم يكن مداره الترحال في المكان بل في السفر في الزمان بحثا في المستقبل عما كان في الماضي. هذا

12 _ رحلة ابن فضلان. ص 85

الصنف من الرحلات يجسّده مثلا كتاب التوهّم للمحاسبي. فهو عبارة عن رحلة متخيّلة من الأرض إلى السماء، ومن اللحظة الحاضرة إلى ما سيكون في نهايات الزمان حيث يستردّ المؤمن أمنه وغبطته ويرفل منعّما في الفردوس لا يكدّر صفوه شيء. وفي هذا الصنف من الرحلات المتوهّمة يتمّ التعويل أيضا على قانون التعجيب لإبهار المتلقّي واستدراجه إلى نوع من المشاركة الوجدانية يدرجه في وقائع الحكاية.

إن كتاب التوهّم عبارة عن رحلة خياليّة مذهلة في عالم ما بعد الموت. وهو خطاب رجل دين يتوجّه بالكلام إلى قارئه المفترض ويحرص على جعله يعيش على سبيل التوهّم والتخيّل نوعا من السفر الليليّ المروّع من الدنيا إلى الآخرة، حيث تنتظره دار النعيم بما فيها من غبطة وسعادة تعاش ولا توصف، أو تتلقّفه جهنّم بزفيرها وويلاتها التي تفوق ما يمكن أن يتحمّله البشر.

يبدأ الكتاب بتصوير لحظة النزع عندما يتراءى ملك الموت مقرّا العزم على خطب عظيم. ويشرع في انتزاع الرّوح من الجسد. ويحرص المحاسبي على مخاطبة متلقّيه في نبرة تقريرية إخبارية قائلا: [13]

فتوهّم نفسك وقد صرعت للموت صرعة لا تقوم منها إلاّ إلى الحشر إلى ربّك، فتوهّم نفسك في نزع الموت وكربه وغصصه وسكراته وغمّه وقلقه، وقد بدأ الملَك يجذب روحك من قدمك، فوجدت ألمَ جذبه من أسفل قدميك، ثم تدارك الجذب واستحثّ النزع وجذبت الروح من جميع بدنك، فنشطت من أسفلك متصاعدة إلى أعلاك، حتى إذا بلغ منك الكرب منتهاه، وعمّت آلام الموت جميع جسمك، وقلبك وجل محزون.

غير أن الكلام يتمكّن رغم اعتماده على التقرير والمباشرة من تخييل لحظة الاحتضار. ثمّ يتوسّع في الإخبار عن سؤال الملكين في القبر. ويتفنّن في إيراد التفاصيل التي تدفع إلى تخيّل ما يجري في القبر من عذاب. يقول: «فتوهّم أصواتهما حين يناديانك لتجلس لسؤالهما إيّاك ليوقفاك على مساءلتهما، فتوهّم جلستك في ضيق لحدك، وقد سقطت أكفانك على حقويك، والقطنة من عينيك عند قدميك.» [14]

13- المحاسبي: كتاب التوهّم. القاهرة: مكتبة دار التراث. طبعة جديدة مزيّدة. (د.ت)، ص11 ــ 12.
14 ــ المحاسبي: كتاب التوهم. ص.13

إن الكتاب لا يكتفي بتصوير الإنسان وحيدا مرتعبا مروّعا فحسب. بل يعوّل على قانون التعجيب ويتوسّع في رسم مشاهد تخلع القلوب. وتكشف طرائق المتخيّل العربي في إنتاج الصور والتشخيصات التي تسمح للجميل أن يعلن عن نفسه في هيئة المروّع والمخيف والمهيب. إننا في حضرة رحلة تتمّ من الهنا إلى الهناك، من المرئي إلى اللامرئي.

لذلك يبتني النص واقعا متخيّلا انطلاقا من الغياب، أي انطلاقا ممّا لا يمكن أن يدرك بالحواسّ. فتتحوّل المفاهيم إلى صور ومشاهد. من ذلك مثلا مفهوم القيامة وعبور الصّراط والنّعيم والعذاب. وتصبح تلك المشاهد نفسها منطقة معبّرة للحدود التي لا يقرّها العقل. إذ تمّحي المسافة الفاصلة بين التخيّل وموضوع التخيّل. وبذلك يتمكّن النص من إبطال احتمال عدم التصديق لأنه إنما يرسم عالما متحرّرا من كلّ مرجعيّة. إنه عالم غريب يثير الافتتان والهلع في الآن نفسه. وهو عالم يدفع إلى اختراق الحدود. فتبدو الكتابة كما لو أنها تحرّرت من الغاية الوعظيّة التي من أجلها نهضت. وتقع فريسة لفتنة العالم الذي ما فتئت تبتنيه. من ذلك مثلا مشهد النشور:[15]

> **فبينا أنت فزع للصوت إذ سمعت بانفراج الأرض عن رأسك، فوثبت مغبرّا من قرنك إلى قدمك بغبار قبرك، قائما على قدميك، شاخصا ببصرك نحو النداء وقد ثار الخلائق كلّهم معك ثورة واحدة وهم مغبرّون من غبار الأرض التي طال فيها بلاؤهم. فتوهّم ثورتهم بأجمعهم بالرعب والفزع منك ومنهم. فتوهّم نفسك بعريك ومذلّتك وانفرادك بخوفك وأحزانك وغمومك وهمومك في زحمة الخلائق، عراة حفاة، وهم صموت أجمعون بالذلّة والمسكنة والمخافة والرهبة فلا تسمع إلاّ همس أقدامهم والصوت لمدّة المنادي، والخلائق مقبلون نحوه، وأنت فيهم مقبل نحو الصوت ساعٍ بالخشوع والذلّة. حتى إذا وافيت الموقف ازدحمت أمم كلها من الجن والإنس عراة حفاة، قد نزع الملك من ملوك الأرض ولزمتهم الذلّة والصغار فهم أذلّ أهل الجمع وأصغرهم خلقة وقدرا بعد عتوّهم وتجبّرهم على عباد الله عزوجل في أرضه. ثم أقبلت الوحوش من البراري وذرى الجبال، منكّسة رؤوسها، لذلّ يوم القيامة بعد توحّشها وانفرادها من الخلائق، ذليلة ليوم النشور لغير بليّة نابتها ولا خطيّة أصابتها... وأقبلت السّباع بعد ضراوتها وشهامتها، منكّسة رؤوسها ذليلة ليوم القيامة حتى وقفت وراء الخلائق بالذلّ والمسكنة والانكسار للملك الجبّار. وأقبلت الشياطين بعد عتوّها وتمرّدها خاشعة لذلّ العرض على الله سبحانه.**

15 ـ نفسه. ص 15 ـ 16.

ينهض كتاب التوهّم، من جهة ابتنائه لصوره ومشاهده، على استلهام واقعين: واقع نصّي (القرآن والحديث) وواقع عيني مدرك. لذلك تكشف طريقته في التعامل مع هذين الواقعين حركة المتخيّل في توليده لتشخيصاته وابتنائه للغرائبي. فهو يستدعي قول النبيّ: «لله ملَكٌ ما بين مواقي عينيه إلى آخر شفره مسيرة مائة عام.»[16] لكنه لا يعيد إنتاجه ولا يكتفي بإعادة صياغته، بل يتصرّف فيه تصرّفا يضعنا في حضرة الخيال مأخوذا بالنهايات والأقاصي. وفي حضرة المتخيّل وهو يتفنّن في ابتداع تشخيصاته التي تجعل الجمال يظهر في هيئة غير المتوقّع وفي هيئة المفارق والخارق.

إنه الجميل الذي يثير الفتنة والخوف في الآن نفسه. لم يعد الجميل مقترنا بالنافع، وعطّل القانون الذي أرجع إليه المنظّرون القدامى جريان شعريّة الكلام وأدبيّته. إن الجميل فاتن ومروّع، ساحر ومخيف. وهو يوحي بالعدم، من جهة كون العدم هو الذي يمدّ الوجود بالمعنى، ويحيل إلى اللاّنهاية حيث كلّ شيء ممكن بما في ذلك وجود ملائكة تنزل من السماء وتهبط من السّحب. هكذا يتوسّع المحاسبي في قول النبيّ فيكون المشهد التالي:[17]

> **فبينا ملائكة السماء الدنيا على حافتها إذ انحدروا محشورين إلى الأرض للعرض والحساب، وانحدروا من حافتيها بعظم أجسامهم وأخطارهم وعلوّ أصواتهم بتقديس الملك الأعلى الذي أنزلهم محشورين إلى الأرض بالذلّة والمسكنة للعرض عليه والسؤال بين يديه. فتوهّم تحدّرهم من السحاب بعظيم أخطارهم وكبير أجسامهم وهول أصواتهم وشدّة فرقهم، منكّسين لذلّ العرض على الله عزوجل... فتوهّمهم، وقد تسربلوا بأجنحتهم.**

إن الكتابة لا تحاكي الواقع النصّي (الحديث) ولا تسايره، بل تفتتح مجراها بعيدا عنه، لتضعنا في حضرة غير الإنسانيّ فينا. أعني تلك الطاقة التي تسمح للكائن باختراق الحدود وتحطيم الأنظمة التي يقرّها العقل، وتشخيص ما يتعذّر تشخيصه أو تصويره، أي الغريب الذي يثير الافتتان والهلع في الآن نفسه. فالملائكة مقترنة في الذهن بالرحمة والبهاء والنورانيّة. لكنّها تحاط في النصّ بما يجعل منها كائنات فاتنة مروّعة في الوقت ذاته. والنصّ إنما يضعنا بذلك في حضرة عالم الموجودات فيه والكائنات ملتبسة على نحو يربك الحواس.

وعلى هذا النحو أيضا يتصرّف النصّ في الآيات القرآنيّة ويتوسّع فيها. فيوهم بأنه يتّخذ من الآيات مرجعا ينوّع عليه فيما هو يتحرّر من كلّ مرجعيّة ويتنامى محوّلا المفاهيم إلى مشاهد

16 ــ المحاسبي. كتاب التوهم. ص17.

17 ــ المحاسبي. كتاب التوهم. ص16 ــ 17.

وصور وتشخيصات. من ذلك مثلا ما يقوم به عند استقدامه لمفهوم الصّراط وتشخيصه لمشهد عبور الصّراط. نقرأ:[18]

فتوهّم ما حلّ من الوجل بفؤادك حين رفعت طرفك فنظرت إليه مضروبا على جهنّم بدقّته ودحوضه، وجهنّم تخفق بأمواجها من تحته، فيا له من منظر ما أفظعه وأهوله، وقد علمت أنك راكب فوقه، وأنت تنظر إلى سواد جهنّم من تحته، وتسمع قصيف أمواجها وجلبة ثورانها من أسفلها، والملائكة تنادي: ربّنا من تريد أن تجيزه على هذا، وتنادي: ربّنا ربّنا سلم سلم. فبينا أنت تنظر إليه بفظاعة منظره إذ نودي مُرّوا الساهرة، فلم تشعر إلاّ وقد رفعت الأرض من تحتك وتحت الخلائق لأن تبدّل، ثم بدّلت بأرض من فضّة، فإذا الخلائق منثورون على أرض من فضّة بيضاء، ثم قيل لك وأنت تنظر إلى الجسر بفظاظته، وقيل للخلق معك: اركبوا الجسر... فتوهّم صعودك بضعفك عليه، وقد نظرت إلى الزالّين والزالاّت من بين يديك ومن خلفك، وقد تنكّست هاماتهم، وارتفعت على الصراط أرجلهم، وأخذت الملائك بلحى الرجال وذوائب النساء الموحّدين، إذ الأغلال في أعناقهم، وثارت النار بطلبته وفارت وشهقت على هاماتهم، ورمتهم الملائكة بالكلاليب فجذبتهم، وثارت إليهم النار بطلبتها وحريقها، وزفرت وشهقت على هاماتهم، وبادرت شرر النار إلى هاماتهم فتناولتها ثم جذبت هاماتهم إلى جوفها، وهم ينادون ويصرخون وقد أيسوا من أنفسهم، وهم لاجتذاب النار لهاماتهم فيها ينحدرون وهم بالويل ينادون، وأنت تنظر إليهم مرعوبا خائفا أن تتبعهم، فتزلّ قدمك فتهوي من الجسر وتنكسر قامتك وترتفع على الصراط رجلاك.

إن رحلة المحاسبي لا تلغي الواقع ولا تتخطّاه، بل تستحضره وتعوّل عليه في ابتناء تشخيصاتها وصورها. لكنّها تقوم، فيما هي تستقدم منه بعض المدركات، ببعثرتها وإعادة صياغتها وفق نسق يمدّ النصّ ومشاهده وما يجري فيه من أهوال وأحداث متخيّلة بما يجعلها قابلة للتمثّل والإدراك. ذلك أن التمثّل هو الذي يوقظ في نفس المتلقّي شعورين متضادّين. شعور بسلطة العدم وسطوة الفناء وعظمتهما. أما الشعور الثاني فإنه يحفّز الحواس ويعمّق الوعي بالجسد. فما يجري في الجحيم مثلا من إتلاف للجسد، ومشهد الجسد الذي تتوالى الويلات على أعضائه هو الذي يسمح للمتلقي بالتّماهي مع الشبيه والهلع عند تمثّل عذابه. لذلك يتفنّن النص في ذكر العذاب والويل:[19]

18 ــ نفسه. ص35 ــ 37.

19 ــ المحاسبي. كتاب التوهم. ص38 ــ 39.

فتوهّم نفسك وقد طال فيها مكثك وألحّ العذاب، فبلغت غاية الكرب، واشتدّ بك العطش، فذكرت الشراب في الدنيا، ففزعت إلى الحميم، فتناولت الإناء من يد الخازن الموكّل بعذابك، فلما أخذته نشبت كفّك فيه، وتفسّخت لحرارته ووهيج حريقه، ثم قرّبته من فيك فشوى وجهك، ثمّ تجرّعته فسلخ حلقك، ثم وصل إلى جوفك فقطّع أمعاءك، فناديت بالويل والثبور وذكرت شراب الدنيا وبرده ولذّته. ثم أقلعت عن الحريق، فبادرت إلى حياض الحميم لتبترد منها كما تعوّدت في الدنيا الاغتسال والانغماس في الماء إذا اشتدّ عليك الحرّ، فلما انغمست في الحميم تسلخ من قرنك إلى قدمك، فبادرت إلى النار رجاء أن تكون هي أهون عليك، ثم اشتدّ عليك حريق النار فرجعت إلى الحميم وأنت تطوف بينها وبين حميم آن، وهو الذي قد انتهى حرّه، وتطلب الروح فلا روح بين الحميم وبين النار، تطلب الروح فلا روح أبدا.

إن أغلب المشاهد الواردة في رحلة المحاسبي المتوهّمة تشي، ولو إيماء، إلى أننا في حضرة مؤمن ورع يمنّي النفس برؤية أعدائه وأعداء الله، نسل العار وأتباع الشيطان، يصلون نارا وعذابا وويلا. لذلك كثيرا ما تطفح بنزعة ساديّة تتفنّن في إنجاز ثاراتها. لكنّ تلك النزعة ذاتها هي التي تفتح الكتابة على غير الإنسانيّ في صميم الكائن. وهي التي تمكّن النصّ من ابتناء الجميل والمروّع، وتحوّله إلى خطاب مقاوم وفعل جهادي.

إن المحاسبي إمام ورع زاهد.[20] والتوحيدي يعتبره قطبا من أقطاب الصوفيّة.[21] وقد «عرف بالمحاسبي لكثرة محاسبته نفسه.»[22] وهذا يعني أنه كان حريصا على تكريس فعل

---

20 ـ يقول عنه الغزالي في إحياء علوم الدين: «المحاسبي خير الأمّة في علم المعاملة، وله السبق على جميع الباحثين عن عيوب النفس، وآفات الأعمال». إحياء علوم الدين. الوراق: موقع المجمع الثقافي (أبو ظبي) على الإنترنت:
http://www.alwaraq.com/cgi-bin/doccgi.exe/booksearch

21 ـ يذكر التوحيدي أنه حين حدّث الوزير عن الصوفيّة وأخبارهم تعجّب الوزير من أمرهم وقال له: «كنت أرى أن الصوفيّة لا يرجعون إلى ركن من العلم، ونصيب من الحكمة، وأنهم إنما يهذون بما لا يعلمون، وأن بناء أمرهم على اللعب واللهو والمجون». فقال له التوحيدي مصحّحا: «لو جمع كلام أئمّتهم وأعلامهم لزاد على عشرة آلاف ورقة عمّن نقف عليه في هذه البقاع المتقاربة، سوى ما عند قوم آخرين لا نسمع بهم، ولا يبلغنا خبرهم». فقال الوزير: «فاذكر لي جماعة منهم. فقلت: الجنيد بن محمد الصوفي البغدادي العالم، والحارث بن أسد المحاسبي، ورُوَيم، وأبو سعيد الخرّاز، وعمرو بن عثمان المكّي، وأبو يزيد البسطامي، والفتح الموصلي». التوحيدي. كتاب الإمتاع والمؤانسة. صحّحه وضبطه وشرح غريبه أحمد أمين وأحمد الزين. بيروت: المكتبة العصرية، 1953 ، ج3، ص97.

22 ـ المحاسبي. كتاب التوهّم. المقدّمة. ص5.

المقاومة في رحلته المتوهّمة هذه. إن رحلة المحاسبي لا تخرج من دائرة الوعظ. لكن الوعظ هنا يتوسّل مقاصده بواسطة التخييل والحكي. وبواسطة السفر من المرئي إلى اللامرئي. والسفر إنما يتمّ انطلاقا من الغياب ووصولا إليه. من فردوس البداية المفقود في الواقع إلى فردوس متوهّم مستعاد في النصّ على سبيل التوهّم ومن قبيل التخيّل.

إن رحلة المحاسبي لا تختلف إلاّ في الظاهر عن رحلات الرحّالة الذين جابوا البلدان والأمصار. فحركة المسافر واحدة أو تكاد. وطاقة الخيال التي تدير الخطاب واحدة هي الأخرى أو تكاد والكلّ يعوّلون في إنتاج خطاباتهم على قانون التعجيب بغية القبض على الآسر والفاتن والمهيب الذي يثير الخوف والمتعة.

هكذا هي كتب الرحالة العرب في رأيي. إنها خطاب مقاومة. وهي فعل جهادي بالتمام والكلّية. وسواء كان الرحالة ممن يجوبون البلدان والأمصار بحثا عن الغريب والفريد ودرءا للضجر أو كان من رجال الدين والوعّاظ أو من القصّاص البارعين في حبك الحكايات أو من كتّاب السير فإنه لا يكتب للتسليّة بقدر ما ينتج نصّه معبّرا عن رغبة في توسيع دائرة المعنى. بالحلم وفي الحلم يتمّ ابتناء المعنى. وبالحلم وفي الحلم تتمّ عمليّة توسيع دائرة المعنى. وكتب الرحالة العرب تحتوي على العديد من الأحداث والوقائع التي تسمح بتوسيع دائرة الحلم وتخطّي العقل إلى ما وراءه. وبذلك تصبح الرحلة، نتيجة ما تحتوي عليه من إغراب وتعجيب، بمثابة سفر باتجاه الأقاصي والنهايات ●

البعد الروحي و الغرائبي في رحلة «إحراز المعلى و الرقيب»

محمد بوكبوط

لعل الملاحظة البارزة عند تصفح كتاب زإحراز المعلى و الرقيب في حج بيت الله الحرام و زيارة القدس الشريف و الخليل و التبرك بقبر الحبيبس، أن مؤلفه الرحالة السفير و الوزير والمؤرخ محمد بن عبد الوهاب بن عثمان المكناسي رصد صفحات طوالا لتناول انشغالاته الصوفية و الدينية، إلى حد اصطبغ معه الكتاب بمسحة روحية مميزة، مما يغري بتناول البعد الروحي الذي نعتقد أن المؤلف أراد له أن يكون طاغيا و غالبا في مؤلفه كما يوحي بذلك العنوان الذي اختاره للرحلة.

وسنركز في هذا المقام على حرصه على زيارة الأضرحة و المقامات و الزوايا، ودلالة اهتمامه بأخبار المتصوفة و اتخاذ مواقف من معارك فكرية جرت في القرون السالفة، و السعي للأخذ عن شيوخ متصوفة و إيراد كرامات الأولياء و خوارق المتصوفة ومعتقدات شعبية أسطورية. و لا عجب في كل ذلك إذا استحضرنا أنه ابن فقيه تشبع بثقافة دينية عميقة ونشأ في بيئة مشبعة بتعظيم الأولياء، كما يجب في هذا المقام استحضار العلاقة الرمزية بين التصوف و مكوناته و بين الترحال في الآفاق و الضرب في الأرض.

تتضح أهمية هذا الجانب عند ابن عثمان في كونه استهل حديثه عن العاصمة العثمانية استانبول بالالتفات إلى إحدى معالمها الدينية و الصوفية، إذ يقول إنه يكفيها «**شرفا و فخرا ما**

حازته دون غيرها قنية و دخرا قبر أبي أيوب الأنصاري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم [1]. وذكر أنه ركب البحر مرارا لزيارة ضريحه الذي أصبح نواة «لعمارة كثيرة». لم يكتف السفير بذكر زياراته لضريح أبي أيوب و التبرك بتربته. بل أورد قصة وفاته و ظروف دفنه بظاهر القسطنطينية، و خاض في ترجمته على سبيل التبرك ـ حسب تعبيره ـ معتمدا في ذلك على اقتباسات طويلة من مصادر ذكرها.

و اللافت أن مدينة استانبول حسب ما ورد في كتاب الإحراز تبدو خالية من أضرحة الأولياء، ففيما عدا أبي أيوب الأنصاري عول ابن عثمان ليشفي غليله الروحي و الديني على زيارة المساجد حيث قبور السلاطين العثمانيين، إلا أنه كان موجزا في الحديث عنها، و لا ندري سبب إغفاله لتكايا الدراويش و«الأخية» التي اشتهرت بها آسيا الصغرى و عمت مدنها وقراها. حيث كان نظام الأخية يستمد جذوره من نظام الفتوة الإسلامية و تدعم بارتباطه بالحرف الحضرية [2]؛ بل إن من أهم خصائص النظام العثماني التبني المبكر للبكتاشية و سواها من الحركات الصوفية من طرف السلاطين العثمانيين [3]؛ و من الأكيد أن استانبول كانت تعج بمراكز لهؤلاء الفتيان و مريدي الطرق الصوفية أشبه بالزوايا. حيث تتلى الأذكار والتراتيل ويـمارس الرقص والغناء الصوفيان. ولعل صمته يعزى إلى عدم زيارته لمثل هذه المؤسسات المنتمية لتصوف العوام و هو العالم الوزير. يرجح ذلك تمجيده لتيار تصوف ابن عربي الذي أقر «**جمهور العلماء و الصوفية** ز**بأنه إمام أهل التحقيق والتوحيد و أنه في العلوم الظاهرة فريد وحيد**» [4].

بعد مقامه الطويل باستانبول خرج ابن عثمان مع ركب الحج العثماني، و على طول الطريق منها إلى الحجاز لم تفته زيارة تربات و أضرحة الأولياء و الصلحاء. بحيث لم يتوان عن الذهاب إلى أي مزار أو ضريح أو مقام قصد التبرك بساكنه و الدعاء هناك ربما يرجى قبولهس. و التعبير عن سعادته بالتمتع بمشاهدة ذلك المقام. و نكاد نجزم أنه بإمكان المتتبع لخطواته أن يرسم

1 ابن عثمان: الإحراز، ص .25. نحيل هنا على أرقام صفحات تحقيقنا للمخطوط. و الذي قدمناه مع الدراسة أطروحة لنيل دكتوراه الدولة. كلية الآداب. تطوان. يونيو 2001. مرقونة.

2 محمود اسماعيل. رحلة ابن بطوطة مصدر هام لدراسة الطرق الصوفية في الشرق الإسلامي. أعمال ندوة أدب الرحلة و التواصل الحضاري. كلية الآداب . مكناس. 1993, ص.96.

3 جورج كتورة. مراجعة كتاب الثقافة و الحياة اليومية في الدولة العثمانية لثريا فاروقي. مجلة الاجتهاد . عدد 45ـ46، السنة 11. بيروت،2000 ص.332.

4 ابن عثمان. الأحراز. نفسه،ص.147.

خريطة لانتشار الأضرحة على الأقل على طول طريق الحج العثماني و الشامي في نهاية القرن الثامن عشر.

ومما يسترعي الانتباه أنه على طول المسافة بين استانبول و الشام زار ابن عثمان ضريحين، الأول بقرية سيدي الغازي (قرب مدينة إسكشهير). «**سميت باسم رجل من الصالحين مدفون بها و اسمه جعفر و لقبه البطل الغازي... و قد زرنا ضريحه و تبركنا بتربته، و أخبرت أن الذي بنى ضريحه علاء الدين السلجوقي و لم أقف على من عرف به تعريفا شافيا**»[5] و الثاني بمدينة قونية حيث لم يحد عن عادته لدى إخباره بوجود «**ولي هنالك يقال له ملا هنكار، و لما فرغنا من الصلاة دخلنا ضريح منور فيه تربة الشيخ و بعض ذريته**».[6]

و قد صادف خلال زيارته تلك جمعا لأتباع الزاوية في انتظار الشيخ، فقدم وصفا لطقوسهم المشتملة على قراءة آيات من القرآن و تفسيرها باللغة التركية و ذكر شيء من التوحيد و الوعظ، « **ثم شرعوا في استعمال الحضرة فأخذوا في نقر دفوف و رنة مزامير..ثم قام الشيخ و جماعة من الفقراء و جعلوا يطوفون في ذلك المجال، و مهما ساموا قبر الشيخ إلا أومأوا له برؤوسهم بسكينة و وقار، ثم دخل الفقراء في الميدان و جعلوا يدورون و تركناهم على ذلك و انصرفنا لقرب وقت سفرنا** ».[7]

و يشير إلى أنه رأى «**هذه الجماعة و حضرتهم لما كنا بالقسطنطينية و يسمونها حضرة مولانا**»،[8] لكنه لم يفصح عن ظروف و مكان معاينته لتلك الطقوس باستانبول، و هل الجماعة هي نفسها أم أتباع لنفس الزاوية، مما يؤكد ما أسلفنا عن سكوته عن الزوايا و التكايا بالعاصمة العثمانية رغم وجودها.

بدخول الركب أراضي الشام تغيرت كثافة الأضرحة و المزارات، إذ لا تخلو مدينة أو قرية أو بقعة مر بها من رفات نبي أو صحابي أو صحابية أو خليفة أو ولي. فبدا ابن عثمان كمن عثر على ضالته، و انهمك في زيارة أكبر عدد ممكن من هذه الأضرحة للتبرك و الدعاء، و انغمس كليا في رحاب هذا المكان الزاخر بنفحات روحانية و دلالات رمزية.

---

5 نفسه. ص.85.

6 نفسه. ص.87.

7 نفسه.

8 ابن عثمان، الإحراز، نفسه، ص.87.

وبما يبين حرصه على ذلك تأكيده المتكرر لعدم تقديم أي شيء على الزيارات، فعقب وصوله إلى مدينة حمص كتب يقول : «**ولما أن حططنا الرحال ما قدمنا شيئا على التوجه إلى زيارة من فيها من المشاهير الأعلام ساداتنا الصحابة الكرام على نبينا و عليهم الصلاة والسلام**».[9] و في دمشق ذكر أن «**أول ما بدأنا به بعد حط الرحال، أن توجهنا لزيارة قبر نبي الله يحيى بن زكرياء على نبينا و عليه الصلاة و السلام، فمررنا بطريقنا إليه بضريح صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن مرداس، فتبركنا بزيارته و بمشاهدة تربته نفعنا الله به، وتوجهنا من عنده إلى زيارة تربة رأس نبي الله يحيى وضريحه داخل مسجد الأمويين**»[10]، **ثم شفعنا هذه الزيارة بزيارة حضرة الأستاذ الأفخم و الركن الأعظم والكبريت الأحمر، الشيخ محيي الدين بن عربي الحاتمي الأندلسي قدس الله تعالى سره**».[11]

كانت زيارة قبر ابن عربي مناسبة لابن عثمان للإفاضة في إيراد قصائد في مديح الشيخ محيي الدين، تنقل القارئ إلى أجواء صوفية روحانية، كما نقل فصولا طويلة من كتاب عبد الغني النابلسي «**الرد المتين**» الذي يرد فيه على معارضي ابن عربي و يخلص إلى القول : «**وبالجملة فما أنكر على الشيخ إلا بعض الفقهاء القح الذين لاحظ لهم في مشرب المحققين، و أما جمهور العلماء و الصوفية فقد أقروا بأنه إمام أهل التحقيق و التوحيد و أنه في العلوم الظاهرة فريد وحيد**».[12]

وبما يبين تمسك ابن عثمان و حرصه على إتيان الزيارة، تأسفه على عدم التمكن من الوصول إلى بعض الأضرحة و التربات، بسبب البعد أو عدم أمن الطريق أو خشية فراق الركب، حدث ذلك مع قبر موسى عليه السلام الذي حدثته نفسه إلى الوصول إليه، و ما أخره إلا تحذيرات «**أهل البلد أن الطريق مخوفة فرددنا الوجهة إلى صوبه و دعونا الله هنالك**»؛[13] وحال ذات السبب دون زيارة قبر حمزة عم النبي و هو في الحجاز.

و إذا كانت المسافة بين استانبول و الشام قليلة الزوايا و الأضرحة حسب ما دونه ابن عثمان كما أسلفنا، فإن **الإحراز** لا يذكر زاوية واحدة أو رباطا أو ضريحا على طول الطريق

---

9 نفسه. ص.103.

10 نفسه. ص.120.

11 نفسه. ص. 122.

12 نفسه. ص. 147.

13 ابن عثمان، الإحراز. نفسه. ص.233.

بين الشام و الحجاز، إذ لم يستأنف الحديث عن زياراته و التبرك بتربات مزوريه إلا ببلوغ المدينة المنورة. و زيارة قبر الرسول الأعظم و من بمقبرة البقيع من الصحابة والخلفاء الراشدين وزوجات النبي و بناته، لينهمك منذئذ بخشوع و إيمان في شعائر الحج التي هي غاية القصد والمرام، كما لم يورد ذكرا لزاوية أو رباط بمكة و المدينة.

لكن بحلوله بفلسطين عاود نشاطه في التنقل بين المقامات و الأضرحة، متجشما مشاق السفر و تقلبات المناخ لبلوغه غايته، فبعد زيارة الأماكن المقدسة بالقدس الشريف وخاصة المسجد الأقصى وقبة الصخرة، والتبرك و الدعاء عند محراب مريم و مهد عيسى و تربة سليمان و داود عليهم السلام و مربط البراق و غيرها من الأماكن، صعد ابن عثمان إلى جبل الطور لزيارة أضرحة **«من اشتمل عليه من أهل الثناء و السنا»**، و هناك زار ضريح الشيخ محمد العلمي من ذرية عبد السلام بن مشيش، مشيرا إلى وجود مسجد و زاوية قرب الضريح يقال لها الأسعدية نسبة لشيخ الإسلام أسعد أفندي، كما لم يفته التبرك **«بزيارة خلوة أبي مدين الغوث دفين تلمسان و هو في حارة المغاربة»**.[14]

إثر ذلك سافر ابن عثمان إلى الخليل لزيارة قبر أب الأنبياء إبراهيم و زوجته و إسحاق ويعقوب عليهم السلام، و في الطريق لم يفته أيضا التبرك و قراءة الفاتحة عند مواجهة بيت لحم وتربة يونس.

و يجدر التنويه بكونه لم يقتصر في زياراته على الأماكن الإسلامية، بل أظهر نفس الخشوع والإجلال لدى زيارته أو مروره قرب المواقع المسيحية و اليهودية، و لا غرابة في ذلك لكونه مسلما سنيا يؤمن بجميع الأنبياء و الرسل و بكتبهم.

و في معرض حديثه عن اهتمام الدولة العثمانية بترميم و إصلاح الأماكن المقدسة ورعاية سلاطينها لأهلها، يشير إلى أنهم عينوا في القدس « زاوية تظل على طول الآناء أعشارها تفور، وآنيتها بالطعام على الفقراء تدور في العشي و البكور»،[15] دون إيراد تفاصيل عن اسم تلك الزاوية و مكانها و القيمين عليها، و كذا نوعية الفقراء من روادها و هل زارها شخصيا أم سمع عنها.

---

14 نفسه . ص.234.

15 نفسه، ص.246.

لم يقتصر اهتمام محمد بن عثمان بزيارة الأضرحة و المقامات على بلدان المشرق للاعتبارات الدينية المعروفة. بل نجد نفس الحرص يلازمه في رحلة عودته بعد نزوله بتونس. فيورد أنه بعد الحفاوة التي لقيها من طرف الباي و أعيان البلد. توجه إلى زيارة «**الشيخ البركة الحجة القدوة العارف بالله تعالى الفقيه الأجل سيدي أحمد بن عبد الله السوسي المغربي نفع الله به**».[16] فتبرك برؤيته و زيارته و التمس منه الدعاء. فنصحه بزيارة تربة «**ولي الله المجمع على ولايته وصلاحه سيدي محرز صاحب الإمام سيدي عبد الله بن أبي يزيد**»،[17] و قد أبى ابن عثمان إلا أن يذكر أنه حظي بشرف إخراج الشيخ احمد لسجادة أبيه «**و تبركنا بها و قبلناها**».

كما زار تربة ولي يدعى سيدي الكلاعي لم يقف على تعريفه، و تبرك في جبل الفتح خارج البلد بمقام كان يتعبد فيه أبو الحسن الشاذلي القطب، و هناك مقبرة ضمت حسب ما روي له مائة و أربعة و عشرين وليا، انتهز الفرصة للتبرك بهم جميعا و الدعاء عندهم مخصصا بالزيارة «**تربة الإمام العالم سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام و تربة الإمام المحقق ابن عرفة والإمام الخضراوي و غيرهم ممن يطول ذكرهم**».[18]

و في مدينة الجزائر التي لم يتمكن من دخولها بسبب الوباء زار بظاهرها تربة «**الأستاذ البركة سيدي عبد الرحمان الثعالبي و قبره خارج المدينة على ساحل البحر**»،[19] ليسافر منها إلى تلمسان حيث زار ضريح «**الولي الصالح المستصرخ به في جميع الأقطار القطب سيدي أبي مدين الغوث نفعنا الله تعالى ببركاته، و تربة الشيخ البركة القدوة الصالح سيدي محمد السنوسي نفعنا الله به**».[20] و لم تمر بضعة أسابيع على زيارته الأولى حتى رجع ابن عثمان إلى تلمسان في مهمة تسليم أسرى جزائريين أهداهم الملك الإسباني للسلطان سيدي محمد. و بمجرد انتهاء المهمة عاود زيارة ضريحي أبي مدين و السنوسي. كما استغل مناسبة العودة لإتيان ما بقي في خاطره المرة الأولى. و حصلت له ندامة على عدم تقديمه مع الزيارات على أموره على حد تعبيره. و المتمثل في زيارة ابني الإمام أبي زيد عبد الرحمان و أبي موسى عيسى، «**فقد عاقني عن زيارتهما و البحث عليهما السفر و الرفقة... و لما رجعت هذه المرة لم يكن لي هم غير**

16 ابن عثمان. الإحراز. نفسه. ص.252.

17 نفسه.

18 نفسم. ص.255 ـ 256.

19 نفسه. ص.260.

20 نفسه . ص.261.

زيارتهما، فبحثت عنهما فلم ألف على من يعرفني بتربتهما، فبعثت لقاضي البلد و طلبت منه ذلك فبعث معي من أراني إياهما جزاه الله خيرا».[21] مما يعكس مرة أخرى القناعة العميقة والاعتقاد الصادق لدى ابن عثمان بجدوى زيارة تربات الأولياء و التبرك بهم.

علاوة على ما أمدنا به كتاب **الإحراز** من معلومات عن الأضرحة و أماكن انتشارها، فإنه يورد أيضا شهادات غاية في الأهمية عن الطرقية و أدوارها، فأثناء مقامه بالأمبراطورية العثمانية علم بقيام حركة دينية سياسية تزعمها «**رجل يقال له منصور و خبره شائع في هذه البلاد ومذكور و ذلك في سنة مائتين و ألف، و هو من قرية من قرى جاجان قويبا من داغستان في العجم... و عليه جمع من الناس و يزعم أنه ينتظر رجلا آخر، فيرى الناس أنه مقدمة المهدي المنتظر في آخر الزمان و يرون أنه الموعود به في الحديث** ».[22]

غير أن السفير اكتفى بذكر الخبر و لم يسعفنا بتفاصيل تساهم في تسليط الضوء على هذه الحركة، و لكن يفهم من الإحالة على المهدوية أن لها علاقة بالطرقية خصوصا في مثل المنطقة التي ظهر فيها منصور، ثم إن ابن عثمان بعد إيراد خبر هذا الظهور خاض في روايات عن المهدي المنتظر و مقدماته و علاماته، الشيء الذي يشي بنوع من القلق لتأزم الأوضاع ويعكس مستوى الذهنية الفكرية و السياسية آنذاك.

وفي مدينة حماة زار زاوية تابعة للطريقة القادرية يصفها بأنها «**معمورة بالأدعية والأذكار، و كمال الأناشيد في بث المواجيد و حسن الأسرار، مطلة على نهر العاصي آخذة بمجامع القلوب و أطراف النواصي، لكل من شاهدها من الداني و القاصي... و بهذه المدينة عقب للشيخ سيدي عبد القادر قائمون بأمور زاويتهم**»،[23] مما يفيد بأن الطرقية كانت منتشرة في بلاد الشام، و لا أدل على ذلك من أنه في القدس الشريف حصل لابن عثمان لقاء من نوع تلك اللقاءات التي يتجشم المرء في سبيلها مشاق الضرب في الأرض و ركوب أهوال السفر من قطر إلى آخر، خاصة إذا كان من عينة المعتقدين في أهل الصلاح و الراغبين في التمتع برؤيتهم و التبرك بهم.

ففي هذه المدينة اجتمع مع «**الشيخ البركة القدوة العارف بالله تعالى، أستاذنا و شيخنا أبو السعود محمد، المأذون بالخلوة القادرية و الخلوتية**»، و تتجلى أهمية هذا اللقاء في اعتبار أبي

21 نفسه، ص. 264.

22 ابن عثمان. الإحراز. نفسه. ص.54.

23 نفسه، ص.98.

السعود شيخ الوقت كما صرح بذلك بنفسه، و يشير ابن عثمان إلى أنه أخذ عنه الطريقة مضيفا: «**و صافحني بمصافحة شيخه في الطريقة السيد مصطفى بن كمال الدين الصديقي الدمشقي البكري الخلوتي قطب عصره، و أخذ أيضا عن السيد عبد القادر القادري شيخ السجادة القادرية ببغداد**» .[24]

و نظرا لأهمية هذا الحدث استرسل ابن عثمان في عرض سند شيخه أبي السعود وسلسلة من أخذ عنهم المنتهية إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم، و لا يخفى أن السفير تعمد ذكر ذلك السند الطويل افتخارا بانتمائه لتلك الطريقة و إبرازا لأصالتها و أصولها.

و من أبرز مظاهر البعد الصوفي في كتاب **الإحراز** و ما أورده عن ابن عربي عندما زار قبره، إذ نعته ب «**حضرة الأستاذ الأفخم و الركن الأعظم و الشيخ الأكبر و الكبريت الأحمر**»، و اقتبس نصوصا و قصائد طويلة من كتب ترد على منكري تياره و فلسفته الصوفية، كاشفا موقفه من الطرق الصوفية و أقطابها المتجلي في الإعجاب و التعظيم، بحيث تبنى نفس موقف الشيخ عبد الغني النابلسي الذي كان من أشد المدافعين عن ابن عربي، حيث أفرد كتبا و شعارا كثيرة للرد على مهاجميه، اصطفى منها ابن عثمان قصائد في مدح الشيخ و عرض مبادئ علمه، من ذلك مثلا ما قاله النابلسي:

« و زورا ضريحا من أتاه فإنه	*ببهجة محي الدين في جنة الخلـــــد*
فتى بين أهل الله كان مقدما	*له في المعالي رتبة العلم الفـــــرد*
فأصبح بحرا في الحقائق زاخرا	*يموج فيلقي الدر بالجزر و المـــــد*
فكم جاء فيها للورى بعقيدة	*لدى غير أهل الجهل واسطة العقـد*
و لا يفهم التوحيد إلا موحد	*بريء من الشرك الخفي سالم العقـد*
و من أين للعميان رؤية نوره	*و ما حظهم منه سوى البعد و الطرد»* [25]

ولا يخفى أن غاية هذه الاقتباسات التي أوردها ابن عثمان تبليغ خطاب يفيد بالانتصار لتيار تصوف العلماء في مواجهة الفقهاء الذين يتعذر عليهم إدراك علم الحقائق و التوحيد، و إذا كانت هذه المعارك قد جرت في المشرق و في قرون سالفة فإنها ظلت قائمة بالمغرب والمشرق خلال القرن الثامن عشر.

---

24 نفسه. ص. 246.

25 أنظر القصيدة كاملة في الإحراز. ص.123 و ما بعدها.

علاوة على ما أسلفنا، يزخر كتاب الإحراز بروايات و قصص عن كرامات الأولياء وخوارق الفقراء و الدراويش و معتقدات شعبية أسطورية، تضيف كلها ميزة خاصة لهذا الجانب الروحي و تعبر عن البنية الفكرية السائدة إلى غاية القرن الثامن عشر.

من هذه الخوارق و الغرائب ما نقله ابن عثمان عن فقيه مغربي لقيه بأستانبول كان إماما بالمقام المالكي بمكة المكرمة، فأخبره بأنه خلال مجاورته للحرم توطدت العلاقة بينه و بين **«رجل من أهل الخير درويش و بيده عكازة»**، فحدث ذات يوم أن طلب الفقيه المغربي بإلحاح من الدرويش إعطاءه العكازة رغم تحذيره إياه بأنها **«لا تليق بك فإنك إن أخذتها لا تستقر بدار و لا تطمئن بقرار»**؛[26] و بمجرد إمساكه بالعكازة خرج في رحلة قادته إلى جدة فاليمن فالبصرة بالعراق، و أثناء زيارته لقبر محمد الرفاعي **«تعرض لي كلب أسود و جعل يرحب بي و يترامى علي من غير معرفة به، ففرط مني أن ضربته بتلك العكازة فكان آخر عهدي بالتمييز، و غبت فما أفقت إلا و أنا بجبل و إذا الرجل صاحب العكازة أقبل علي و العكازة بيده، و ردها إلي ولطمني لطمة شديدة و قال: ألححت علينا في العكازة حتى أعطيناك إياها ثم إنك ضربتنا ورميتها و ضيعتها»**،[27] لتستمر رحلة الفقيه ويواجه فيها خوارق وأحداثا قمينة بحكايات خيالية، مثل رؤيته من طرف قوم و هو ممتط أسدا، و لم تنته المغامرة إلا بإلقاء العكازة بضريح محمد الرفاعي في البصرة ومن ثم استرجاع الوعي و الذاكرة، و الإبحار إلى اليمن ولقاء الأهل بمكة بعد غيبة دامت عشرين شهرا.

إن ما يسترعي الانتباه في نقل هذه القصة المثيرة أن ابن عثمان لم يبد أي تحفظ تجاه أحداثها، بحيث يبدو مشدوها و منبهرا أمام الخوارق التي حكاها له بطلها، مما يسهم في تكوين صورة عن الذهنية السائدة في هذه الفترة حتى لدى النخبة، كما ينم عن احتلال السفر مكانة متميزة في المتخيل، و يترجم ألفة فعلية مع الترحال و التجوال برا و بحرا في مختلف أرجاء العالم الإسلامي.

و في معرض حديثه عن الشيخ أرسلان الدمشقي أورد ابن عثمان رواية من مصدر موثوق عن كراماته، منها قدرته على تحويل كل شيء إلى ذهب و فضة، و مخاطبته من طرف المنشار الذي كان يعمل به في دكانه قائلا: «يا أرسلان ما لهذا خلقت و لا بهذا أمرت»[28] .

---

26 نفسه: ص.77.

27 ابن عثمان. الإحراز. نفسه. ص.78.

28 نفسه، ص.165.

كما يروي كرامة أخرى للشيخ أرسلان، و هي أن خمسة عشر رجلا حلوا ضيوفا عليه فقدم لهم خمسة أرغفة، «**فأكلوا حتى شبعوا و فضل خلفهم فضلة حسنة، فقسمها عليهم بالسوية و كل منهم كان شديد الجوع، ثم سافروا طالبين بغداد فأخبروا أنهم ما زالوا يأكلون ذلك حتى دخلوا بغداد و مع كل واحد بقية**».[29] تشبه هذه الكرامة ما رواه عن سيدي أحمد بن عروس المغربي التونسي الذي لقيه بتونس، فمن كرامات هذا المجذوب «**أنه كان عنده جمع وافر من الفقراء فكان يمد يده في الهواء و يحضر لهم ما يكفيهم من القوت**».[30]

كان ابن عثمان يعتقد اعتقادا راسخا فيما تواتر عن أهل الولاية و الصلاح، إذ يجمل أن مناقب و فضائل و كرامات الشيخ أرسلان أكثر من أن تحصى، محيلا على تنويه كثير من المؤرخين بذلك رغبة منه في إضفاء مزيد من المصداقية على تلك الروايات.

وقد نقل أيضا ما يرويه أهل دمشق عن كرامات الصحابي أبي بن كعب الأنصاري، من ذلك أن اليهود و النصارى كلما مروا بأمواتهم قرب قبره انقلب النعش مما جعلهم يتفادون مزارته،[31] أما الأبدال الذين يقال إنهم بجبل قاسون فإن أهل دمشق يؤكدون أنهم «**يرون بالليل القناديل مر بناحية مقام الأربعين و معلوم أن الجبل ليس به أحد**».[32]

و من الخوارق التي سجلها ضمن حديثه عن عين سلوان بالقدس الشريف، ما نقله عن كافة أهل البلد من أن رجلا هنديا سقط له قدح في بئر زمزم، و بعد حقبة من الزمن أتى القدس فصادف أن سقاه بعض الناس، فأمعن النظر في القدح فإذا هو قدحه الذي ضاع منه بزمزم،[33] فلما أخبر الناس بذلك و أعطاهم الإمارة و تأكدوا من صحة قوله، كشف المقدسي أن القدح رمت به عين سلوان، فأخذوا القدح و علقوه في المجسد الأقصى و قد رآه ابن عثمان كما زعم.[34]

---

29 نفسه.

30 نفسه. ص.225.

31 نفسه. ص.170.

32 نفسه: ص.174.

33 مما له دلالته في هذا الباب أن طائفة الأيزيدية في كردستان العراق يسمون عين الماء التي تجري بمغارة معبد لالش بماء زمزم. اعتقادا منهم أن العين و بئر زمزم موصولين. رشيد الخيون. زالأديان و المذاهب بجبال و وديان كردستان العراقس. جريدة القدس العربي. عدد 3678، 12 مارس 2001.

34 ابن عثمان. الإحراز. نفسه. ص.ص.233_234.

و يفيد كتاب الإحراز أيضا في إطار الاهتمام بالطرقية و رجالاتها بأن السلاطين العثمانيين أولوا عناية خاصة لهذا الجانب. إذ نقل ابن عثمان عن القرماني شهادة تاريخية عن كون العلاقة بين آل عثمان و شيوخ الزوايا تعود إلى زمن جدهم عثمان بن أرطغرل. الذي **«كان يحب العلماء و الصلحاء و كان كثير التردد إلى الشيخ العارف أردبالي القرماني و ربما يبيت في زاويته»**.[35] و في هذه الزاوية رأى عثمان بك في منامه **«أن قمرا خرج من حضن الشيخ المذكور فدخل في حضنه، و عند ذلك نبتت من سرته شجرة عظيمة سدت أغصانها الآفاق، وتحتها جبال راسيات ذات أنهار و عيون و الناس ينتفعون من تلك المياه»**.[36]

و بعد إطلاع الشيخ على ذلك بشّره بالسلطنة و زوجه ابنته التي ولد له منها أولاد من جملتهم السلطان أورخان، مما يكشف عن الالتحام بين مؤسستي الإمارة و الزاوية منذ بدايات التاريخ العثماني، كما أنه ليس صدفة أن يكون الشيخ أردبالي نفسه هو صاحب أول خطبة وقعت في الدولة العثمانية باسم الأمير عثمان الغازي.[37]

تواترت الروايات التي جاء بها ابن عثمان لتأكيد مكانة الصوفية عند سلاطين الدولة العثمانية، و جهودهم لإرضائهم و توقيرهم و من ثم إعلاء شأنهم في أعين الرعية. و استفادة السلاطين من جهتهم ببركة و كرامات و نفوذ هؤلاء الشيوخ، فمحمد خان الفاتح استنجد بدراويش الشيخ الصوفي آق شمس الدين الذين أبلوا البلاء الحسن في الجهاد لفتح القسطنطينية، كما ان الشيخ شمس الدين تنبأ بتاريخ الفتح و المكان الذي ستقتحم منه الجيوش المدينة المحاصرة، و هو ما حدث بالضبط كما نقل عن القرماني بفضل دعاء الشيخ الذي **«كانت دعوته تخرق سبع طباق»**، و مما له دلالته أن الرواية التاريخية العثمانية التي اقتبسها ابن عثمان تفيد أن السلطان محمد الفاتح صرح عقب الفتح مباشرة **«ما فرحت بهذا الفتح و إنما فرحي بوجود مثل هذا الرجل في زماني ز و يقصد الشيخ شمس الدين، الذي كان من مناقبه كذلك معالجة الأبدان و الأرواح «حتى يحكى أن الأعشاب كانت تناديه و تقول أنا أنفع من المرض الفلاني»**.[38]

---

35 نفسه، ص.23.

36 نفسه.

37 نفسه.

38 ابن عثمان. الإحراز. نفسه. ص.32.

لا عجب إذن أن يحرص السلاطين العثمانيون على العناية بالزوايا و الأضرحة وشيوخها و القيمين عليها، فهذا قبر أبي أيوب الأنصاري تزينه «**قبة حافلة مشتملة على ذخائر من الأواني الفضية و المنارات و الحسك العظام لوقد الشمع و ما أشبه ذلك**»،[39] كما دأب السلاطين على إجراء الصدقة على « **من في القدس من الآباء و الأبناء، و عينوا هنالك زاوية تظل على طول الآناء أعشارها تفور و آنيتها بالطعام على الفقراء تدور في العشي و البكور، ومن انحاز له من هذه الصدقة حظ أو نصيب صار ملكا يورث عنه بالفراض و التعصيب، فإن أراد بيعه في حياته فهو كبعض شيئاته. وهذه الحسنة جارية قد مضت عليها من الدهر أحقاب يتبع أثرها منهم صالح الأعقاب و كل من أتى من ملوكهم عن هذا النهج لا يحيد و لا ينقص بل يزيد أدام الله تعالى أيامهم و نصر جيوشهم و أعلامهم**»،[40] الشيء الذي يبين مدى حرص السلاطين على كسب ود الصوفية و استغلال شيوخ المتصوفة مكانتهم الرمزية لاستدرار كرم الدولة للإنفاق على الزوايا و أتباعها و نزلائها.[41]

و لم يخل كتاب الإحراز من معطيات تهم الدور السياسي و الاجتماعي للزوايا، فعلاوة على ما سبق ذكره يورد ابن عثمان أن شيخ زاوية الملا خنكار التي زارها بقونية له كلمته عند تولية سلطان جديد عرش آل عثمان، إذ «**يبايع السلطان ويأخذ عليه العهد في أن يسير في المسلمين بالعدل، و بعد ذلك يقلده السيف علامة على تمام البيعة و الانقياد إلى حكمه و أمره ونهيه، و بعده يبايعه الأعيان و الناس**»؛[42] دليلا على الثقل الرمزي لموقف الزاوية.

و غير خاف أن من مظاهر الدور الاجتماعي للزوايا التنفيس عن الإحتقانات الإجتماعية، بلجوء الناس إلى الأضرحة و التعلق بأمل قضاء حاجاتهم، فقد ذكر ابن عثمان غير ما مرة أن هذا الولي أو ذاك يقصده الناس لقضاء الأغراض، بل لم يتردد و هو من النخبة المثقفة في اللجوء إلى الدعاء عند كل قبر أو مقام، كما أن الزاوية بوصفها مؤسسة خيرية تقدم خدمات لأتباعها ولأبناء السبيل زيادة على دورها التأطيري، مما يسهل على السلطات ضبط فئات المجتمع في حالة استمالتها للزاوية؛ و في المقابل تهب هذه الأخيرة للدفاع عن مصالح المتضررين في فترات التأزم و اشتداد الظلم و الطغيان كما حدث مع حركة منصور التي أسلفنا الإشارة إليها.

---

39 نفسه، ص.25.

40 نفسه، ص.246.

41 محمود إسماعيل، مقال سابق .ص.105.

42 ابن عثمان، الإحراز، نفسه، ص.88.

موجز القول إن كتاب إحراز المعلى زاخر بمعطيات هامة عن الحياة الصوفية و الروحية، ومستوى الثقافة والذهنية العامة عموما في فترات مختلفة من تاريخ المجتمعات العربية الإسلامية، مما يسعف الباحث في تاريخ هذه الجوانب بتتبع خط التطور الحاصل فيها، إذ يستطيع أخذ نظرة عن مدى تغير البنية الفكرية الموروثة أو مراوحتها لنفس المستوى الذي بلغته في زمان معين، كما يقف على ذهنية رجل من النخبة السياسية المغربية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر التقى بالمشرق في سفر ذي رمزية لا تنكر، لما يحتله هذا المجال الجغرافي من مكانة روحانية في أذهان المغاربة، و هو ما يفسر في اعتقادنا فوز الجانب الروحي بنصيب الأسد في الرحلة، فالسفير يبدو مسلما بالروايات المأثورة التي نقلها عن الكرامات التي نسبت للأولياء، دون محاولة إخضاعها لشيء من التمحيص لتخليص بعضها من الطابع الخرافي والأسطوري الذي علق بها في أذهان العامة، و من ثم الاكتفاء بالكرامات المعقولة نسبيا.

كما يسهل الوقوف على حقيقة تأثر ابن عثمان بالكتابات الميتافيزيقية التي اطلع عليها في المشرق مثل كتابات النابلسي و غيره، حيث يزخر المخطوط بحكايات و خرافات تشكل كنزا من المعلومات حول الأفكار ما وراء الطبيعية و الخرافية للفترة.

هكذا تنم رحلة إحراز المعلى و الرقيب عن مدى فوائد السفر، خصوصا عندما يكون المسافر حريصا على تدوين مشاهداته و ما يتفق سماعه و قراءته خلال الترحال كما هو الشأن مع ابن عثمان، مما يسعف قارئ الكتاب بالسفر في الزمان و المكان و الذهنية، فالرحلة هي خلاصة تجربة رجل حاول بسط نظرته للبلاد التي زارها و لأهلها من حكام وعلماء ومتصوفة وتجار وعامة، مما جعلها وثيقة هامة عن الحياة الثقافية للبلدان التي يتحدث عنها، ومقياسا لمستوى ثقافة رجل من النخبة المغربية و نموذجا لاهتمامات هذه النخبة في أواخر القرن الثامن عشر ●

تجربة قرية في سهل تادلة

عبد الكريم جويطي

في أواخر القرن السابع عشر، وغير مقدر لفداحة وعيد محمد الشرقي، مؤسس الزاوية الشرقاوية العتيدة بأبي الجعد، "أنا وسيدي احمد (مؤسس الزاوية الصومعية ببني ملال) كشقي الرحى من دخل بيننا طحناه". وضع الفقيه بن صالح الأسس الواهية لزاوية دينية صغيرة. لم تتجاوز مهابتها وصيتها الدور القليلة المبنية بالطين والتبن التي تحلقت حولها لتدفئ عزلتها وسط سهول شاسعة يفتك بها القيض والصقيع والضجر. وضعت أسس الزاوية في أراضي قبيلة بني عمير، أحد فروع قبيلة بني هلال، التي استوطنت هذه الأراضي في أواخر العصر الموحدي بعد حروب ضارية مع القبائل الأمازيغية. وطفقت منذئذ تراوح في المكان وراء قطعانها الهزيلة تستدر رحمة السماء، وتقاوم اكتئاب نهاية تغريبتها الطويلة بحروب من أجل لاشيء تقريبا. لقد انتهى العالم كشساعة لا تحد تحت الأرجل الوهنة للقادمين من سمادير الصحراء وطيلة قرون لم يعد يحضر إلا في وجوه وحكايات عابري السبيل، وعبر جرعات من ماء زمزم وسبحات وأثواب وبخور وحكايات غريبة يحملها معهم حجاج نادرون نجحوا في عبور صحراء برقة القاسية، أو في شكل طلاسم أو كلاما غريبا يروم إعادة هندسة حياتهم ويجتث بداخلها البدعة والانحراف يلهج به الشبان تعلموا حروفهم الأولى في الزاوية الصغيرة وساروا حين نضب معين فقهائها إلى جامع ابن يوسف بمراكش أو القرويين بفاس ليعودوا محملين بإجازات عديدة لفقهاء كبار وبشهوة ارتقاء مراتب اجتماعية تحت صهوة نفوذهم الأخلاقي والديني. لم تكتب رحلات الحج أو رحلات طلب العلم آنذاك، ليس لأن

الطابع الشفوي لثقافة البادية لم يكن يولي كبير اهتمام لهذا الفن. بل لأن الاستراتيجية المولدة لحاجة وسط ثقافي معين لكتب الرحلات كانت غائبة تماما في فضاء القبيلة. بهذا المعنى نفهم، مثلا، كيف أن أغلب الرحلات المغربية كتبت في كنف السلطة إما بمثابة تقارير ترتبت عن مهمات دبلوماسية وسياسية أو دينية، وإما بوصفها شهادات لواقع العدو الفعلي أو المفترض لضبط مكامن قوته وضعفه، وإما لإشباع فضول إنساني للحاكم لمعرفة عجائب وغرائب الأمصار. "تكمن سياسة الدولة في جغرافيتها" قالها بونابارت. ويكمن، في اعتقادي، سر الوفرة اللافتة للإعجاب والانتباه للرحلات المغربية التي كتبت بتشجيع مباشر أو غير مباشر من طرف السلطة، بكون المغرب كان دائما ضحية لجغرافيته، صحراء قاسية وسحيقة في الجنوب، وبحر ظلمات من الغرب، وجارين في الشرق والشمال تحكمهما في علاقتهما به عقد تاريخية وبعض نوايا انتقام. ألم يقل السلطان محمد بن عبد الله في رسالة له إلى قناصلة الدول الأوربية "**بأن جميع الأمم تجد نفعا في جيرانها إلا المغرب**" (ص.14). وهكذا نلاحظ أنه وبالاستفحال التدريجي للأزمة المغربية منذ سقوط غرناطة 1492 تزايد اهتمام النخبة المغربية السياسية والمثقفة بمعرفة أوضاع الآخر، وبقدر ما وصلت الأزمة لذروتها في أواخر القرن التاسع عشر وصارت البلاد قاب قوسين أو أدنى من الدخول في تجربة الاحتلال، كان وصف مدنية الغرب وأسباب تفوقه أحد الهواجس الرئيسية التي تحكمت في رؤية كل من قيضت له ظروف أو مهمة معينة السفر إلى أوربا.

وقد ساهم بعض مثقفي البادية الذين قاموا برحلات خارجية في إغناء الثقافة المغربية ببعض الرحلات الممتعة والمفيدة، كسفارة الحيحي إلى تركيا إبان عصر أحمد المنصور الذهبي، حيث كان وفي ثنايا الرحلة يظهر انشدادا عميقا لعالم البادية بوصفها جنة موعودة، غير أن البادية وبطبيعة رهاناتها لم تكن مهيئة لتشجيع الكتابة في هذا المجال. ولا أدل على ذلك من البورتريه الذي رسمه ديل أف. أيكلمان لمثقف من البادية في القرن العشرين في كتابه بالمعرفة والسلطة في المغرب" انتقل من أجل الدراسة من قرية بزو غير البعيدة من قريتنا إلى مراكش وأماكن أخرى بعد ذلك، لكن مذكراته حول تجربته لم تكن تقييدا ممنهجا وتراكميا للأحداث والتجارب الشخصية، بل كانت تكتب على فترات متقطعة، يسجل فيها فحسب تلك الأخبار والأحداث التي يعتبرها تشكل "التاريخ" ص.(28) زد على ذلك أنها كانت شأنا خاصا ولم تكن مكتوبة للنشر..

في أواخر الأربعينات من القرن العشرين، وحين كانت دور قرية الفقيه بن صالح تعد على أصابع اليد اختارها كورنتاه طاليك لتكون مركز القيادة لمشروع ثوري جدا. مشروع أول تجربة سقوية حديثة في المغرب المعاصر. لقد خطط لسد بين الويدان العظيم الذي سيبنى على واد العبيد لكي تطال مياهه أراضي بني عمير، ولكي تقلب كلية نمط حياة يعتمد على الرعي ويطارد الكلأ حيثما وجد، مدت القنوات وضبط المهندسون الملكيات وشجعوا البدو المتوجسة قلوبهم على المخاطرة بكسلهم لتجريب دفع الأرض إلى البوح بخيراتها. وفي الوقت ذاته قام آخرون بتخطيط شوارع الفقيه بن صالح الحديثة لاستقبال أيدي عاملة قادمة من أراضٍ جرداء وقاسية. وعندما تألق القطن الناصع البياض أخيرا في أيدي من لم يكن الفرنك يصل إلى أيديهم ولم تخلف الأرض المروية وعودها تضخمت القرية تدريجيا بالباحثين عن لقمة، ببيروقراطية مترهلة حولت الإرشاد والتأطير الفلاحيين إلى كلمات بلا معنى، وبمسؤولين يتصرفون كأنهم معارون لإمارة بترول. وبعد عقود قليلة تكشفت معجزة الماء عن خواء وبؤس عظيمين. أحسن الضيعات صارت في ملك رجال إدارة نافذين. وتحول المركز الجهوي للاستثمار الفلاحي إلى مسؤول عن عدادات الماء وجابي لأثمنة الاستهلاك فقط. وتحولت القرية الهادئة التي تعذ بها زوابع الغبار إلى قلعة إسمنت يعيث في حاراتها فتوات كأنهم خرجوا لتوهم من روايات نجيب محفوظ وأطلقت سنوات الجفاف المتعاقبة منذ بداية الثمانينات طلقة الرحمة على وعود تجربة سقوية حديثة أريد لها أن تكون نموذجية، وساقت إلى مدينة الفقيه بن صالح دواوير بأسرها لم تعد تجد سهوب القيظ والسراب جرعة ماء صغيرة. وفي سنوات الاختناق والكرب تبدى الرحيل إلى جنان أوربا أحد مخارج أزمة طاحنة. فاغتنم أوائل الراحلين إلى إيطاليا بساطة الإجراءات الإدارية وسهولة الاندماج في مجتمع أظهر في البداية تسامحا وتعاطفا كبيرا مع فوضى وبؤس الوافدين. ليجمعوا ثروات صغيرة وليعودوا محملين بالأثاث فوق سيارات فاخرة تدخل الدواوير بأبهة ساحبة وراءها هالة عظيمة من الغبار وتثير غيرة وإعجاب حتى الدواب التي حدست انخساف عالمها. لقد حطمت السيارة عالما قائما منذ قرون بتراتبياته الاجتماعية وانغلاقه الزمكاني ورهنت كل الأهواء الاجتماعية في رغبة الاستحواذ على نوع نفيس منها؛ وصارت هي المظهر المتحرك في الطرقات لتأهيل اجتماعي جديد لا علاقة له مع المعول والجرار والصدام اليومي بالأرض، وهي الدعوة المفتوحة لطرق أبواب جنة أوربا. في غضون سنوات صارت الهجرة هاجس وخيار الجميع الأوحد، فأرسيت داخل الفقيه بن صالح بنيات ومسالك لتأجيجها. شبكات من الوسطاء والسماسرة ومزوري الوثائق بمفاهيمهم وأختامهم التي يشهرونها فوق الطاولات كأنهم داخل بلدية ميلانو. وبقدر

ما تتشدد أوربا في صدهم بقدر ما بدأ البحث عن صيغ درامية لعبور البحر. وفي بداية التسعينات ستبدأ نعوش المخاطرين باجتيازه في «الباترات» تأتي تباعا إلى الدواوير المتناثرة. شبان وشابات ضاعت ملامحهم حين نهش الحوت الأماكن الغضة في أجسادهم. إنه البحر. ذلك البعيد المتلاطم الغويط الذي سيسكن الحكايات والأحلام والكوابيس، ويضبط سلم الجسارة ويمنح صفة الرجولة أو يجرد منها. إنه البحر، ذلك القريب الذي صارت المرأة وهي تؤجج نار اينور تعرف بالبورتابل حالته، وهل هو صالح للخروج أم لا. إذا فما سر هذه القدرة العجيبة على المخاطرة بالموت التي تفجرت في منطقة كان يبدو وكأن لا مطالب لأهلها طيلة سنوات الاستقلال ؟ وكيف يتهالك شباب على البحر وهم يرون نعوش أصدقائهم. تماما كما تتهالك الفراشات على مصدر للنور؟ بقدرية فرعوني يلقى قربانا للنيل وبنوع من الخفة يقدم الشبان على المقامرة بحياتهم، وحتى حين ترج المنطقة نكبة جماعية لا يرعوي أحد، ولا يتمهل أحد. ففي ليلة النبأ ذاتها يخرج آخرون للاختبار، اختبار فادح الكلفة...

سنوات قليلة كانت كافية لتقلب الدواوير رأسا على عقب، الأرستقراطية القبلية التي كانت تبني مكانتها على عدد الهكتارات والخيل والقرابة مع المخزن ستخلي مكانها لأرستقراطية جديدة سلاحها عدد الأفراد في إيطاليا ورقم الرصيد في البنك ونوع السيارة. واستراتيجيات الهيمنة التي كانت تضبط بها الدولة المجال والقائمة على القرض الفلاحي ومكتب الاستثمار وسلطة الأعيان المحليين تآكلت بسرعة قياسية. وصار من المفروض إعادة التفكير جديا في تنوير الأساليب العتيقة للضبط والتسيير.

واحتلت المرأة، التي كان البعض حتى وقت قريب ينازع في أبسط حقوقها، كالإرث، مكانة تتزايد أهميتها داخل المجتمع. صارت تقوم بمعاملات بنكية وترعى بعض المشاريع وتحاسب القيمين عليها. بل وتلبس الجينز وتقود السيارة لوحدها في المسالك المتربة. وارتفعت أسعار العقار بشكل جنوني، وباستثناء الاستثمار في المقاهي، يبدو أن المهاجرين في المنطقة، وخصوصا منهم الذين ارتبطوا بشبكات المافيا، لا يعرفون بعد ما يفعلون بثرواتهم. وتدهور التعليم كثيرا حتى صارت إحصائيات الممتنعين عن التمدرس أو النتائج المحصّل عليها داخل الفصول كارثية، مما يفيد أن أجيالا سترهن مستقبلها في أحلام وأوهام في جنان أوربا.

هل يمكن أن ندرج هذه التجربة المريرة لمنطقة مع الهجرة في سياق هذه الندوة التي تتناول قضايا الرحلة من وإلى المغرب؟ لاشك أن استراتيجية وأهداف وملابسات الرحلة تختلف عن الهجرة، غير أنه وفي قلب التجربتين هناك هذا الارتطام بالآخر في خصوصيات أحواله

المعيشية وعمرانه. فكثيرا ما تضخمت تجربة هجرة مؤقتة من أجل الخبر عن كتابة نص أدبي يجد مكانته كلية في أدب الرحلة. ولعل نص رشيد نيني "يوميات مهاجر سري" خير مثال على ذلك. ثم إن الرحلات الخالصة أي تلك التي يقوم بها الرحالة من أجل معرفة الآخر وكتابة نص حول التجربة نادرة. فوراء كل الرحلات تقريبا انشغال ما، مهمة سياسية، حاجة دينية أو تعليمية أو اجتماعية.

حين كنت أجري المقابلات مع المهاجرين لإعداد كتابي "الموريلا الصفراء" لاحظت عجز المستجوبين عن حكاية تفاصيل تجربتهم المريرة في عبور البحر وتصاريف الغربة والاقتلاع من الجذور. كأننا بصدد تجربة صامتة ومفرغة من الكلام يعودون مثلما عاد الجنود من الحرب العالمية الأولى! فقد لاحظ والتر بنيامين **أنهم** "عادوا صامتين، لا أكثر غنى، وإنما أكثر فقرا من التجارب التي يمكن نقلها للآخرين". وإذا عرفنا أن جزءا كبيرا من المهاجرين حاصلين على شهادات جامعية، فإن قضية التعبير عن التجربة تطرح بإلحاح. في أي ظروف تاريخية واجتماعية ونفسية نصل إلى التعبير عن تجربة ما؟ لماذا مثلا تمكن المهجريون وتعليم بعضهم بسيط من التعبير عن تجربة الهجرة إلى أمريكا بمعاناتها ومراراتها ولم يتمكن أهل المنطقة بمستويات تعليمهم العالية؟ ●

ابن فضلان

مقدمة عن رحلته وملاحظات عن دارسيه

د. شاكر لعيبي

إذا ما استحقَّت رحلةُ ابنِ فضلانَ التي قام بها سنة 921م عنايةً استثنائيةً من طرفِ الباحثين والمحققين، فلأنَّها من أوائلِ الرحلاتِ العربيةِ التي وصلتْ إلينا. ومقارنةً برحلة أبي دُلَف سنة 942، ورحلةِ المقدسي سنة 985_990م، فإن رحلة ابن فضلان تظلُّ مشغولةً بهَمٍّ توثيقيٍّ صرفٍ أكثرَ من اهتمامِها بالشأنِ الجغرافيِّ. إنَّها وصفٌ أنثروبولوجيٌّ يتمحور حول موضوعٍ واحدٍ محدَّدٍ لا يحيد عنه رغم قصر النُّسخةِ الواصلةِ إلينا.

لقد انطلق ابنُ فضلانَ يومِ الخميس 11 صفر سنة 309هـ، الموافق 21 حزيران سنة 921م، برحلة شائقة بتكليفٍ من الخليفة المُقتَدِر العباسيِّ الذي طلب الصقالبةُ العونَ منه. واستغرقت الرحلةُ أحدَ عشر شهراً في الذَّهاب، وكانت مليئةً بالمغامراتِ والمشاقِّ والمصاعبِ السياسيَّةِ والانفتاحاتِ على الآخرِ المختلف ثقافياً.

والصقالبةُ هم سكَّانُ شمالِ القارَّة الأوربيَّة، وكانوا يسكنون على أطرافِ نهرِ الفولغا، وتقع عاصمتُهم بالقربِ من (قازان) اليومَ في خطٍّ يوازي مدينةَ موسكو.

وكان وفدُ الخليفة المقتدرِ إلى ملكِ الصقالبة يتكوَّن من أربعةِ رجالٍ أساسيين وبضعةِ مرافقين من الفقهاء والمعلمين والغلمان.

النسخة الوحيدة لمخطوطة رسالة ابن فضلان

صدرت الطبعةُ الأولى من "رسالة ابن فضلان" بدمشق سنة 1959 عن مجمع اللُّغة العربية في دمشقَ بتحقيقِ الدكتور سامي الدهان، مع تقديمٍ واسعٍ وشروحاتٍ ضافية. ثُمَّ صدرتْ طبعتُها الثانيةُ عن مديرية إحياء التراث العربيِّ في وزارة الثقافة والإرشاد القوميِّ السورية عام 1977. ثم صدرتْ لها طبعةٌ ثالثةٌ (كُتبَ عليها أنَّها الطبعةَ الثانيةُ!) سنة 1987 عن مكتبة الثقافة العالمية في بيروت، وعليها نعتمد نحن في مقدمتنا هذه.

يتخذ الدكتور الدهان من (صورة شمسية) لرسالة ابنِ فضلانَ أصلاً للتحقيقِ الذي قام به. وإليكم تفصيل الأمر: في سنة 1924 نشر ماركوارت Markwart دراسةً عن الرَّحالةِ في ليبتسك. وفي نفسِ السَّنة تسلَّم المعهدُ الآسيويُّ للاستشراقِ في بطرسبورغ ورقتين مصورتين من النُّسخة الخطيَّة التي اكتُشفت في مدينة مشهد (طوس) الإيرانية، ووصلتْ بقيَّةُ الأوراقِ مصورةً بعد عشرِ سنوات إلى المعهد. ومنذ ذلك العامِ نفسه نُشر مقالٌ بالروسيَّةِ في التَّعريف بالنُّسخة الخطيَّة المُكتَشَفَة في خزانة المخطوطات بمشهد. في سنة 1926 صدر فهرسُ هذه الخزانة، وفيه وصفٌ هذه النُّسخة، تحت رقم 2 "أخبار البلدان" عربي. وقد كُتبت المخطوطةُ بخطِّ النَّسخ، وفي كلِّ صفحة منها 19 سطراً، وأوراقها 212 ورقةً آخرُها مبتورٌ مخرومٌ.

وأوَّلُ من حقَّق مخطوطةَ مشهد وعلَّق عليها وترجمها هو الباحثُ التركيُّ وليد زكي طوغان الذي قابلها على ما جاء عند ياقوت الحموي، ونشرها بالحروفِ العربيةِ والترجمةِ الألمانيةِ وطبعها سنة 1939. وفي السَّنة نفسِها ترجمها المستشرقُ الكبيرُ كراتشوفسكي وكتب لها مقدمة ضافية، وفي آخر دراسته نشر صورةً فوتغرافيةً للرِّسالة كاملةً عن مخطوطةِ مشهد وبحجمٍ كبير.[1]

وإلى أساسِ هذه الصورِ الشَّمسيَّة التي نشرها كرتشوفسكي يستند التحقيقُ كلُّه الذي قام به د. الدَّهان، وبالاستعانة، كما أحسبُ، بطبعةِ وليد زكي طوغان العربية ـ الألمانية.

---

(1) انظر لمزيد من التفصيلات مقدمة الدكتور سامي الدهان: "رسالة ابن فضلان" الطبعة الثالثة (كُتب عليها أنها الطبعة الثانية!) عن مكتبة الثقافة العالمية. بيروت. سنة 1987.

ياقوت الحموي يقود إلى ابن فضلان

قبل التوصُّلِ إلى اكتشافِ مخطوطةِ مشهد التي نشرها د. الدَّهانُ فإنَّ النقولاتِ التي قام بها ياقوتُ الحمويُّ في (معجم البلدان) عن رحلة ابنِ فضلانَ هي التي قادت المستشرقين والباحثين للاهتمامِ بابن فضلانَ محاولين العثورَ على نسخةٍ من عمله، وهو ما توصلوا إليه أخيراً.

يثبتُ د. الدَّهانُ أنَّ الإصطخريَّ[2] وابنَ رسته والمسعوديَّ قد قرأوا رسالةَ ابنِ فضلانَ ونقلوا عنه دون أن يُثبتوا أنَّهم قد نقلوا عنه. لكنَّ الرُّجوعَ إلى هؤلاءِ يُبرهن أنَّ ما يذكرونه، عن الروسِ والخزرِ والبلغارِ، لا يبدو كثيرَ التطابقِ مع رسالةِ ابنِ فضلانَ إلا عرضاً وبنقاطٍ معلوماتيةٍ مُشاعةٍ، يمكن أن تتهيأ لأيِّ جغرافيٍّ جاد دون أن ينقل بالضرورة عن غيره.

يذكر الدَّهانُ أنَّ ياقوت، في القرنِ السابعِ، كان (أول) من أشار إلى ابنِ فضلانَ، مختاراً فصولاً من رسالته ومُدْرِجاً إيَّاها في معجمه، مُصَرِّحاً أي ياقوت، بأوضحِ عبارة، بأنَّه ينقل عنه، خاصةً تحت المواد: خوارزم، باشغرد، بلغار، إتل، روس، خزر. وقد أثبتَ ياقوتُ قرابةَ عشرين صفحةً من الرِّسالة، وترك خمسَ عشرةَ صفحةً منها، فكأنَّه، كما يقول د. الدَّهانُ، نقل ثلثيها وبقي ثلثٌ واحدٌ ـ على الأقلِّ ـ مجهولاً.

هل كان ياقوتُ الأوَّلَ والوحيدَ الذي يصرِّح جهاراً بنقله عن ابنِ فضلانَ كما يقول د. الدهان ويتابعه الجميعُ بعد ذلك؟ كلا. وهنا واحدةٌ من نتائجِ بحثِنا في رسالةِ ابنِ فضلانَ ومن فضائلِ طبعتِنا الحاليَّةِ هذه كما سنرى.

لنَعُدْ إلى المستشرقين المهتمِّين بتاريخِ الروسِ والبلغارِ، ولنَرَ إلى أنَّ اهتمامَهم سنة 1800 قد قادهم إلى نشرِ ما قاله العربُ عن الروسِ وفيهم الإدريسيُّ والمسعوديُّ وابنُ فضلانَ (عبر ما

(2) الإصطخري: هو أبو القاسم إبراهيم بن محمد الفارسي الإصطخري، المعروف بالكرخي، نشأ في إصطخر ونُسب إليها. وفي (كشف الظنون) هو أبو زيد محمد بن سهل البلخي، وفي دائرة المعارف الإسلامية هو أبو إسحق إبراهيم بن محمد الفارسي الذي عاش في النصف الأول من القرن الرابع الهجري. طلب العلم ونبغ في حدود عام 349 هـ، وعني بأخبار البلاد. فخرج يطوف المناطق حتى وصل إلى الهند، ثم إلى سواحل المحيط الأطلسي، وفي رحلاته لقي نفراً من العلماء في الحقول المختلفة. لم تكن مصادر علم البلاد (علم الجغرافيا) موفورة في عصره، فكان بذلك أول جغرافي عربي صنف في هذا الباب، إمّا عن مشاهدة فعلية وإمّا نقلاً عن كتاب بطليموس. وقد نقلت مؤلفاته إلى عدة لغات وتم طبعها عدة مرات. وقد وصلنا من أعماله كتابان: كتاب (صور الأقاليم) الذي ألفه على اسم أبو زيد البلخي. والثاني كتاب (مسالك الممالك).

ينقله ياقوتُ فحسب لأنَّ نسخةَ مشهدَ كانتْ مجهولةً). سنة 1841 جمع المستشرقُ راسموسن Rasmussen مقاطعَ من فصول ياقوتَ المنقولة عن ابنِ فضلانَ وترجمها إلى الروسيَّة، ونقلها عنه إلى الإنكليزية نيكلسون بعد أربعِ سنوات. سنة 1819 جمع المستشرقُ الألمانيُّ فرني Fraehn مخطوطاتِ ياقوتَ ليستخرج منها ما نقله الأخيرُ عن ابنِ فضلانَ ونشرها تباعاً منذ سنة 1822. سنة 1863 نشر وستنفلد دراسةً بالألمانيةِ عن الرحلات عند ياقوتَ وفيها رحلةُ ابنِ فضلانَ، وكان يجمع مخطوطاتِ ياقوتَ من أجلِ نشرِ معجمِ البلدان. وفي سنةِ 1899 نشر فستبرغ Festberg دراسةً كذلك عن ابنِ فضلانَ. وفي سنة 1902 نشر المستشرقُ فون روزن Rosen مقالاً بالروسيَّةِ عن ابنِ فضلانَ كذلك. سنة 1911 كتب المستشرقُ التشيكيُّ دفورجاك Dvorak دراسةً عن رحلةِ ابنِ فضلانَ نشرها في براغ، وبعد عامين نشر برتولد Barthold بالروسيَّةِ دراسةً عن موضوعِ الرحلاتِ إلى روسية عند العرب.

كان ابنُ فضلانَ (المنقولُ عبر ياقوت الحمويِّ) في صلبِ اهتمامات هؤلاء المستشرقين. وكان ياقوتُ إذن حلقةَ وصلٍ وتعريفٍ بالرجلِ قبل اكتشافِ مخطوطة مشهدَ آنفة الذِّكر.

وياقوتُ الحمويُّ (وُلِدَ عام 1178م ـ تُوفي عام 1228م) هو أديبٌ ومؤلفُ موسوعات، وُلِدَ في مدينة حماة السوريَّة. اشتهر بكتابه "إرشادُ الأريب إلى معرفة الأديب"، الذي جمع فيه أخبارَ الأدباء إلى أيامه، ورتَّبهم فيه حسب حروفِ المعجم، وأشار إلى من اشتغل منهم بالكتابة أو الوِراقة أو النَّسخ أو الشِّعر. ويُعتبر الكتابُ موسوعةً ضخمةً للأدباء. ذكر ياقوتُ في مقدمته كتبَ التَّراجمِ الكثيرةِ التي استفاد منها، وتدلُّ القائمةُ الكبيرةُ التي ذكرها على أنَّه عَلَمٌ من أعلامِ مؤلفي الموسوعاتِ في التاريخ. كما يدلُّ على ذلك أيضاً تأليفُه كتاب "معجم البلدان"، وهو موسوعةٌ جغرافيةٌ ضخمةٌ تستغرق عدَّةَ مجلَّدات، رُتِّبَتْ هي الأخرى على حروفِ المعجم، وتتضمَّن معلوماتٍ أدبيةً وتاريخيةً ولغويَّةً في غايةِ التَّنوُّع والثراء.

ياقوتُ الحمويُّ ليس الوحيدُ الذي يشير إلى ابنِ فضلانَ

من حينها حتى يومنا، جرى اعتبارُ ياقوت الحموي المصنِّف الوحيد الذي ينقل عن ابن فضلان ويشير بصراحة إلى ذلك بتعبيرات من قبيل: "وقرأت رسالة عملها أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد مولى محمد بن سليمان رسول المقتدر بالله إلى ملك الصقالبة ذكر فيها ما شاهده منذ انفصل من بغداد إلى أن عاد إليها" أو "قرأت في كتاب أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد رسول المقتدر إلى بلاد الصقالبة" أو بتعبيرات نقدية بصدد ما وجده في الرسالة من الأفكار المنافية للمنطق والعقل.

على أننا اكتشفنا أن ياقوت ليس الوحيد الذي يعترف بنقله واستشهاده بابن فضلان. القزويني كان يفعل في كتابة (آثار البلاد وأخبار العباد)، وبثلاثة مواضع من كتابه:

1- "قال ابن فضلان في رسالته: رأيت جيحون وقد جمد سبعة عشر شبراً. والله أعلم بصحته".

2 ـ "حكى أحمد بن فضلان رسول المقتدر بالله إلى ملك الصقالبة لمّا أسلم فقال: عند ذكر باشغرت وقعنا في..." إلخ.

3- "حكى أحمد بن فضلان لما أرسله المقتدر بالله إلى ملك الصقالبة وقد أسلم حمل إليه الخلع. وذكر من الصقالبة عادات عجيبة منها ما قال: دخلنا عليه...".

والاستشهادات هذه مضمومة كاملة في هوامش طبعتنا الحالية.

والقزويني هو أبو عبد الله بن زكريا بن محمد القزويني، ينتهي نسبُه إلى أنس بن مالك عالم المدينة. ولد بقزوين في حدود سنة 605 للهجرة (1184م)، وتُوفي سنة 682 هـ (سنة 1261م). اشتغل بالقضاء مدة، ولكن عمله لم يلهه عن التأليف في الحقول العلمية. شغف بالفلك والطبيعة وعلوم الحياة، وكانت أعظم أعماله شأناً هي نظرياته في علم الرصد الجوي. مؤلفه الرئيسي هو كتابه المعروف (عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات) وفيه وصف للسماء وما تحوي من كواكب وأجرام وبروج، والأرض وجبالها وأوديتها وأنهارها.. إلخ. وقد رتب ذلك ترتيباً أبجدياً دقيقاً. كما كتب مصنَّفه (آثار البلاد وأخبار العباد) وفيه ثلاث مقدمات من طبيعة سوسيولوجية محض تسبق ببعض السنوات مقدمات ابن خلدون عن الحاجة إلى إنشاء المدن والقرى، وخواص البلاد، وتأثير البيئة على السكان والنبات والحيوان، كما عرض لأقاليم الأرض المعروفة آنذاك وبلدانها ومدنها وشعوبها، وخصائص كل منها.

توفي ياقوت سنة 1228م بينما توفي القزويني سنة 1261م أي أن بينهما 33 سنة فقط. يسبق إذن ياقوت الحموي القزويني ببضع سنوات، هل يجوز أن يكون القزويني قد نقل عن ياقوت المقاطع المتعلقة بابن فضلان؟. أشك بذلك بعُمقٍ، لأن من غير المستبعد البتة (بل من المؤكد) أن تكون نسخة من كتاب ابن فضلان قد وقعت بين يديه هو نفسه وذلك لطبيعة إشاراته الصريحة المُشار إليها لرسالة ابن فضلان، إضافة إلى أن معاصرته لمؤلف آخر يشتغل مثله على المادة والمعلومات المتوفرة نفسها في عصريهما، لا تنفي وقوع نسخة من الرسالة بين يديه.

وعلى أية حال فنحن أمام واقعة جديدة، ربما فاتت على من عالج ابن فضلان ودرسه،

وهي أن القزويني، وليس ياقوت، لوحده، من يستخدمه، بصراحة، مرجعاً من مراجعه ويسمّيه باسمه ويعترف بنقله عنه.

هل زار ابنُ فضلانَ البلدانَ الإسكندنافيّة؟

بعد عمل الدكتور سامي الدهان الرائد، توقفنا، بانتباه أقلّ، أمام كتاب آخر يضمُّ، إضافةً للرحلة التي حققها الدهّان، ما يحسبه مؤلفه القسم المفقود منها، الضائع أصله، بل إنه يسعى إلى تقديم كشف جديد بشأن مسارها، زاعماً أن الرجل قد وصل حتى البلدان الإسكندنافية. والكتاب موضوع الإشارة قد صدر تحت عنوان:

رسالة ابن فضلان: مبعوث الخليفة العباسي المقتدر إلى بلاد الصقالبة، عن رحلته إلى بلاد الترك والخزر والصقالبة والروس واسكندنافيا في القرن العاشر الميلادي، جمع وترجمة وتقديم الدكتور حيدر محمد غيبة، الشركة العالمية للكتاب ش م ل مع آخرين، سوريا 1991.

في المتن الطويل لعمل كريكتون، الذي يسمّيه د. حيدر محمد غيبة (النص الإنكليزي) للرحلة يبدو ابن فضلان وقد دُفع دفعاً لأن يكون فارساً ومغامراً قروسطياً على الطريقة الإسكندنافية. من أين حصل الدكتور غيبة على هذا المتن؟

سأتوقف قليلاً وبالتطويل اللازم إذا استدعى الأمر لمناقشة هذا العمل بسبب الارتباك والخفة المتناهية ذات المزاعم العلمية، التي أنجز بها الدكتور حيدر محمد غيبة عمله.

يذكر الدكتور حيدر محمد غيبة في مقدمته أن السيدة زوجته دفعت إليه عام 1984 كتاباً باللغة الإنكليزية للسيد ميكائيل كريكتون بعنوان:

(أكلة الأموات: مخطوط ابن فضلان عن خبرته بأهل الشمال في عام 922 ميلادية)

Michel Crichton: Eaters of The Dead, The Manuscript of Inb Fadlan Relating His Experiences With The North Men In A.D. 229

وهو كتاب منشور عن "مؤسسة بنتام" بالاتفاق مع شركة الفريد نوف المساهمة عام 1976.[3]

Published in 1976 by Alfred A. Knopf, Inc. 391 pages.

---

(3) اسم الناشر وسنة الطباعة مكتوبان في نص الدكتور غيبة بالعربية فقط. نحن من استخرجنا دار النشر وسنته باللغة الإنكليزية.

من المثير أننا نقرأ على الغلاف الخارجي الثاني من الكتاب، كما ينقل د. غيبة، التعريف التالي بالعمل:

(أكلة الأموات: الرواية الجديدة الرهيبة لمؤلف رواية "السطو العظيم على القطار")

وهذه أولى الإشارات التي لا تدفع البتة للاطمئنان إلى طبيعة عمل السيد كريكتون؛ لأنها تصفه (بالرواية). على أن االدكتور غيبة، كما المؤلف كريكتون نفسه، يودّان إقناع القراء بأن العمل من طبيعة تاريخية موثوقة، لا يرقى إليها الشكُّ، وهو ما سنناقشه.

خلاصة الأمر أن الدكتور غيبة مقتنع من خلال قراءته وترجمته لكتاب كريكتون بالأمرين التاليين:

أولاً: أن مهمة الكاتب، كريكتون، اقتصرت على جمع أجزاء رسالة ابن فضلان وترجمة بعضها، والتقديم لها والتعقيب عليها، معتمداً في الفصول الثلاثة الأولى على مخطوط ابن فضلان كما هو مترجم من روبيرت ب. بليك P.Robert Blake وريشارد ن. فراي Richard N.Frye ومن ألبرت ستانبورو كوك Albert Burrough Cook.

ثانياً: أن المؤلف كريكتون يعتمد فيما تبقى من عمله على الترجمة النرويجية لرسالة ابن فضلان التي قام بها الأستاذ النرويجي بير فراوس-دولوس الذي جمع ما تناثر من أجزاء الرسالة[4] بلغات مختلفة ونقلها للنرويجية بين السنوات 1951 وحتى وفاته 1959.

من هنا تبدأ الالتباسات كلها في عمل الدكتور غيبة. فهل الفصول الثلاثة الأولى في عمل كريكتون هي تلك المترجمة عن مخطوط مشهد؟ لا نحر جواباً، رغم أن ظاهر الكلام يوحي بذلك. وإذا كان الحال كذلك فلا بأس عليه وعلينا، فنحن ثانية في صلب عمل ابن فضلان الذي نعرف. أما إذا كان العمل التجميعي- وهو عصب الفصول الأخرى- الذي قام به الباحث النرويجي بير فراوس دولوس هو تلكم المغامراتُ العجيبةُ الغريبةُ التي لا تمتُّ إلى روح مخطوطة مشهد بصلة فإن شكاً كبيراً يحوم حول مصادره. ما هي مصادره؟.

يذكر د. غيبة أن كلاً من كريكتون مؤلف (أكلة الأموات) والباحث النرويجي قد اعتمدا

(4) وأنا غير أكيد البتة، لأسباب منهجية وعلمية، من أن الأمر يتعلق برسالة ابن فضلان التي تعنينا هنا.

على تراجم المقتطفات الواردة في معجم ياقوت وتراجم لرسالة ابن فضلان حتى عام 1951 باللغات العربية واللاتينية والفرنسية والدانماركية والسويدية والإنكليزية، دون أن تكون نسخة مشهد بينها[5]. ويضيف الدكتور غيبة، في واحدة من تناقضاته الكثيرة: أن من الغريب أن يحدث إهمالٌ لنسخة مشهد المنشورة في برلين بنصِّها العربي وترجمتها الألمانية سنة 1939. ها هنا التباس ثان. من الواضح أن تراجم المقتطفات تلك ما هي إلا الفصولُ التي نقلها ياقوت عن ابن فضلان ولا شيء سوى ذلك. لأننا لا نعرف شيئاً في الحقيقية قبل مخطوطة مشهد إلا نتفاً متأخرةً لا قيمة لها باللغة الفارسية.

يتلقَّف د. غيبة ملاحظةً كتبها الدكتور سامي الدهان ويذكر فيها أن هناك ورقةً أو ورقتين ضائعتين من مخطوطة (مشهد) لكي يجعلنا نعتقد أن صفحات المغامرات الطوال من (رواية) كليكتون (أكلة الأموات مخطوط ابن فضلان عن خبرته بأهل الشمال في عام 922 ميلادية) هي التي تسد مسدّ تلكم الورقتين. وفي هذا إجحاف بعيد وضرب من عدم الدقة العلمية، فتلك الصفحات تغطّي، في الحقيقة، العشرات بل المئات من الأوراق المخطوطة.

وبدلاً من مخطط الرحلة الذي نعرفه والذي يعاني، على أية حال، بعضاً من الخلل بسبب فقدان أجزاء من مخطوطة مشهد، يقترح الدكتور غيبة استناداً إلى النسختين العربية ـ النرويجية والإنكليزية المخطط التالي:

أ: في الذهاب

1- بلاد العجم والترك

2- الروسية

3- شمال أوربا وإسكندنافيا

ب: في الإياب (طريق العودة لبغداد)

1 ـ بلاد الصقالبة

2 ـ إقليم الخزر

---

(5) لا يقول لنا د. غيبة كيف توصل إلى هذه النتيجة وما هي تراجم رسالة ابن فضلان التي اعتمد عليها المؤلفان اللذان يستشهد بهما.

واضعاً شمال أوربا وإسكندنافيا في عصب رحلة ابن فضلان، وهو ما يظهر بالفعل في كتابه (ترجمته لكتاب كريكتون أي النص الإنكليزي) الذي تشغل الرحلة الافتراضية هذه فيه الفصول الطوال من 5 إلى 16. وهذا الترتيب يريد، كما يقول هو نفسُه، التوفيقَ بين النصين العربي والإنكليزي.

ولكن ماذا لو كان نصُ كريكتون الإنكليزي هو مجرَّد تخيلات جميلة سطَّرها قلم روائي بارع؟ هذا ما لا يجيب عليه د. غيبة على الرغم من أنه هو نفسه يثير الشكوك حول مصداقية النص الإنكليزي هنا وهناك متناسياً حماسه له.

لو تركنا جانباً مقدمة د. غيبة وانصرفنا إلى مقدمة كريكتون، فإن البحث العلمي والتاريخي فيها يختلط بخيال الروائي. ففي مقطع طويل عنوانه (مصدر المخطوطة) لا ندري فيما إذا كان يتحدث ثانيةً عن أعمال المستشرقين الذين يترجمون فصول رسالة ابن فضلان التي نقلها لنا ياقوت، أم عن مخطوط أصلي لابن فضلان. هذا الالتباس مدوِّخ بالفعل. ولولا ضيق المساحة والخشية من التطويل لناقشنا كل فقرة من فقرات هذا المقطع. سأتوقف عند البعض منها فحسب:

بعد حديث كريكتون عن مقاطع رسالة ابن فضلان في معجم ياقوت المترجمة مراراً، يقول لنا فجأة "واكتشف جزءٌ آخر من المخطوط في روسيا عام 1817، ونشر باللغة الألمانية في أكاديمية سانت بطرسبورغ في عام 1923. ويتضمن بعض المقاطع التي سبق نشرُها من قبل ج. ل. راسموسن عام 1914، وقد استقى راسموسن عمله من مخطوطٍ وجده في كوبنهاغن، ثم اختفى، ومن **مصادر مشكوك بها**. كما ظهرت في ذلك الوقت تراجم سويدية وفرنسية وإنكليزية، إنَّما **عرفت بعدم دقتها وخلوِّها على ما يبدو من مادة جديدة**". إحدى الإشارات في هذا المقطع تشير إلى الورقتين المصورتين من النسخة الخطية التي اكتشفت في مدينة مشهد (طوس) الإيرانية التي تسلمهما المعهد الآسيوي للاستشراق في بطرسبورغ، في حين أن مخطوط كوبنهاغن، كما يقول كريكتون نفسه، مشكوك به، والترجمات التي يذكرها غير دقيقة ولا تضيف جديداً. بعد ذلك مباشرة يقول: "واكتشف مخطوطان جديدان عام 1878 في مجموعة التحف الأثرية الخاصة بسفير بريطانيا السابق في القسطنطينية، سير جون أمرسون..وأحدهما لأحمد الطوسي ويعود تاريخه الموثوق لسنة 1047 الميلادي، وهذا يجعله أقرب لمخطوط ابن فضلان الأصلي.. مع ذلك يعتبر الباحثون مخطوط الطوسي **أقل وثوقاً من جميع المصادر**، ويتردد كثير من المؤلفين في قبول أعماله **لكثرة ما فيه من الأخطاء الظاهرة والتناقضات** بالرغم

من أنه **ينقل مقتطفات مطولة من ابن الفقيه** الذي زار بلاد الشمال". هذا المصدر، وعلى لسان كريكتون مشكوك به أيضاً، ولا يبدو البتة وهو ينقل نصاً لابن فضلان وإنما يجمع أحاديث عن بلاد الشمال من مؤلفين مختلفين (ابن الفقيه مثلاً كما يقول كريكتون نفسه).

هنا يبدو كريكتون وهو يخلّط أشد التخليط رغم نبرته الواثقة ظاهرياً. ثم يمضي للقول عن مصادر مخطوطاته: "ويقع تاريخ المخطوط الثاني لأمين الرازي بين عامي 1585 و1595 الميلاديين. وقد كتب باللغة اللاتينية **وترجم مباشرة من النص العربي لمخطوط ابن فضلان كما يقول مؤلفه.** ويتضمن مخطوط الرازي بعض النصوص عن أتراك الغزية وعدة مقاطع عن معارك مع "وحوش الضباب" التي لم يرد ذكرُها في المصادر الأخرى". وهنا يحتاج المرء لقليل من الذهن الصافي لكي يميز معاني الكلام في نصّ الروائي كريكتون، وهو أن الرازي ينقل (مقاطع فحسب من نص ابن فضلان). هذا ما يقوله كذلك د. الدهان في هامش له أوردناه نحن في عملنا: "وأما في كتاب (هفت إقليم) للرازي فالتفصيل يزيد النص أهميةً وقد نقل عن مخطوطة لابن فضلان ضاعت". نص كريكتون نفسه يوحي بأن نص الرازي يتناول جملة من القضايا ولا يتعلق برسالة ابن فضلان لوحدها. ثمة إذن تخليط جديد.

ما تبقّى من تحقيقات كريكتون من طينة المنطق نفسه: جميع الأصول التي يستند إليها مشكوك بها أو أنها تتكلم عن بلاد الشمال استناداً إلى مصادر متعددة، لاتينية خاصة، وليس من مصدر وحيد واحد هو ابن فضلان. ربما ذكرتْ مصادر كريكتون ابن فضلان عرضاً أو عبر مؤلف آخر يستشهد به، ولكنّها ليس البتة مخطوطة أصلية أخرى لرسالة الرحالة العربي غير التي نعرف، رغم أن كريكتون يريد الايحاء، بأسلوب ملتوٍ، بأن عمله قائم على مخطوطة من مخطوطاتها. في هذا الإيحاء ثمة لعبة روائية بارعة، لا تمتُّ بصلة للبحث الرصين. وهو ما يفعله كريكتون بمهارةٍ فائقة أربكتْ د. غيبة وآخرين من أساتذة الجامعات (كالدكتور عبد الله إبراهيم) حتى حَسب كلامه دقيقاً وعلمياً وموثقاً.

لنقل في البدء كلمة عن الروائي: إنه الأمريكي (جون) ميكائيل كريكتون، روائي وسينمائي مولود سنة 1942. أنهى دراسته في جامعة هارفارد، ثم تنقل بين دراسة الأنثروبولوجي والبيولوجي، وكرّس نفسه في نهاية المطاف للكتابة. أصدر العديد من الدراسات الأدبية وكتب العديد من الأفلام السينمائية التي أخرج أو أنتج قسماً منها بنفسه. كما كتب العديد من الروايات الخيالية أو المستمدَّة من مادةٍ تاريخيةٍ وكان بعضُها من الكتبِ الأكثرِ مبيعاً في أمريكا:

و (1969-The Andromeda Strain) و(1972-The Terminal Man) و(1975- The Great Train Robbery)

و (1976-Eaters of the Dead) وهي الروايةُ التي تعنينا هنا) و(1980-Congo) و(1987-Sphere)

و (1990 -Jurassic Park) و(1992 -Rising Sun) و(1993-Disclosure) و(1995-The Lost World) و (1996- Airframe) و(1999-Timeline) وغير ذلك[(6)].

يكتب كريكتون روايةً تاريخيةً لا أكثرَ ولا أقلَّ، ويشير إلى ذلك في الغلاف الثاني من كتابه. إنها روايةُ خيال Fiction تاريخيةٌ على نمط روايات أمين معلوف (ليون الأفريقي، على سبيل المثال). لكن خلافاً لمعلوف الذي يهتم كثيراً بالتفاصيل التاريخية ويصوغها وفق مخطط روائي متخيل، فإن كريكتون يجمع القليل جداً من التفاصيل المستلهمة عرضاً عن بطله ابن فضلان، ويصوغ الباقي كلّه وفق مخطط روائي مختلقٍ بالتمام.

على أنه يستخدم حيلةً روائيةً مدهشةً وهي أنه يكتب مقدمة تعريفية شبه جادة عن ابن فضلان، ويعدّد فيها مصادره بطريقة جد غامضة توحي بأنه في صميم عمل تاريخي، كما يضع في ثنايا نصه الكثير من الهوامش التي تشرح طقساً أو تقليداً إسلامياً، مما يمنح القراءة بعداً جديداً يسعى عامداً إلى طمس الحدود بين المتخيَّل والواقعي.

هذه الحيلةُ الجميلةُ، لكن الخطرةُ، تسعى إلى اندغامٍ لا فكاكَ منه بين الحقيقة والخيال، والإيحاء للقراء بأنَّهم في صلب واقعة تاريخية لم يفعل هو إلا نقلها إليهم (وهو ما لم يقل كريكتون بعكسه للأسف الشديد حتى اللحظة). حيلةُ روائيٍ هوليوودي من طراز رفيع. لكن هذه الحيلة لم تفت على نقاده الأمريكيين الأكثر جدية الذين وصفوا العمل في الصحافة بأنه: "كتابة متخيلة لقصة مأخوذة من سفير عربي إلى بلاط الخليفة في بغداد".[(7)]

A fictionalized account taken from the manuscript of an Arabic ambassador to the court of the Caliph of Baghdad.

---

(6) في البحث عن كريكتون استعنا بالويب على الإنترنيت. ووجدنا الموقع الشخصي لميكائيل كريكتون وعشرات المقالات والتعليقات له وعنه. ونحن نستعين بها هنا في تحليلنا.

(7) هذه العبارة لا تقل جهلاً عن جهل كريكتون بالمعطيات التاريخية. وتفسّر الوعي الأمريكي بالتاريخ العربي الإسلامي. فإن هذا السفير كان مبعوثاً من طرف الخليفة وليس إلى الخليفة. ننقل العبارة فحسب لأنها تؤكد على الطابع الخيالي للعمل.

إن أعمال الروائي هي على حد تعبير الناقد الأمريكي دافيد لانغران David Lonergan: "الورقة تروي تعدد المعاني التي سعى الروائي ميكائيل كريكتون عبرها منح أعماله مظهراً غير متخيل. لقد لوحظت التقنيات الخاصة والناجحة المستخدمة في (أكلة الأموات)".

The paper chronicles the variety of means with which the novelist Michael Crichton has attempted to give his works the appearance of nonfiction. The specific and successful techniques utilized in Eaters of the Dead are noted, and the resulting erroneous classifications by the Library of Congress and subsequent cataloguers discussed.

لكن الحيلة فاتت على البعض الآخر منهم، ممن يضربون عميقاً بالجهل بتاريخنا العربي الإسلامي.[8]

لقد ترجم د. غيبة رواية كريكتون الخيالية ومنحنا الفرصة للاطلاع عليها، معتقداً أنه يترجم وثيقة تاريخية. وشتان بين الاثنين.

يظهر ابن فضلان في الرواية واحداً من الشخوص الرئيسيين، لكنه بطل يحمل جميع السمات السلبية التي ما فتئ بعض الفكر الغربي يلصقها بالعرب. ابن فضلان فيها هو رمز للعربي (لا يعرف كريكتون أن الرجل كان مولى! ومن أين له أن يعرف). فهو جبان إلى أبعد الحدود، ولا يمتلك روح النكتة، مزجور على الدوام بسبب تدخلاته الفظة بما لا يعنيه، مرتعد الفرائص"[9] ولا يريد أن يكون بطلاً" ومتزمت في تدينه بادئ الأمر ثم متناقض مع معتقداته الدينية. غبي، لا يعرف السباحة، مندهش من خضرة الغابات التي لا تعرفها صحراؤه. بالمقابل يبدو رجال الشمال الفايكنغ، وعلى لسان الراوي ابن فضلان نفسه، أشداء، لا يخافون شيئاً، جسورين وشجعان إلى درجة يبدو معها ابن فضلان بينهم فأراً تافهاً مختبئاً في جحره وفي أحسن الحالات ديكوراً اكزوتيكياً ممتعاً. ثمة سخرية متناهية وحطٌّ من شأن العرب في عمل كريكتون

---

(8) يكتب الناقد الأمريكي آدم لش Adam Lesh" عن عمل كليكتون: "كُتب هذا الكتاب بوصفه كتاباً مدرسياً أكثر مما هو رواية..". وهذا خطأ فاحش كما نحاول أن نبين هنا.
This book is written more like a scholarly work than like a novel, yet it definitely tells a story.

(9) ص194 عند د. غيبة.

وتفكّه فظ من نزعتهم الدينية التوحيدية[10]، وهو أمر يدعو إلى دهشةٍ وعلامة استفهام عظيمة على طبيعة تفكير الدكتور غيبة الذي حسب العمل توثيقاً تاريخياً، والمزيد من الدهشة من عمل الناقد د. عبد الله إبراهيم الذي راح يحلل بحماس منهجي (آليات السرد) في تجديفات كريكتون الشخصية وسخريته من العرب ويحسبها نصاً أصلياً لابن فضلان. أليس من العجب العجاب أن تفوت سخرية مرة، فاقعة بإشاراتها المتعالية على قلمين مثل قلمي هذين الدكتورين الفاضلين.

هاكم هذه المقاطع:

"قلوبكم (أيها العرب) عبارة عن كيس كبير يطفح بالأسباب"[11] في السخرية من النزعة العقلانية عند العرب.

"أنتم العرب أغبياء أكثر مما يمكن أن يُتصوَّر".[12]

"الا أريد أن أسمع أسئلة من أحمق".[14] أي من عربي.

"إذا لم يكن مسحوراً فلربّما أصبح عربياً إذ أنه يغسل ملابسه الداخلية وجسمه كل يوم".[14] بالسخرية من نزعة النظافة المستمرة والطهارة عند المسلمين.

وقال للجارية: لا يزال عربياً"[15] بسبب تأوه بطل كريكتون ابن فضلان بعد غسل جروحه بالماء المالح على يد فتاة شمالية.

في رواية كريكتون فإن ابن فضلان يتكلم باللاتينية، ويتفاهم بها، وهنا أمر كان يتوجب على د. غيبة التوقف أمامه ملياً، ولم يفعل. لكنه إزاء تنامي وتصاعد حدة التناقضات والإشارات التي تؤكد أن العمل مصنوع صنعاً كرواية كان مجبراً على التوقف والتساؤل مرات قليلة. ففي تعليقه على ما ورد في الرواية عن مرور ابن فضلان ومشاهدته لمدينة بلغار من

(10) ص215 عند د. غيبة.

(11)ص103 عند د. غيبة.

(12)ص120 عند د. غيبة.

(13)ص153 عند د. غيبة.

(14)ص162 عند د. غيبة.

(15)ص170 عند د. غيبة.

على ظهر قاربه من بعيد، يقول د. غيبة: "إذا كان ابن فضلان لا يعرف شيئاً عن هذه المدينة حتى الآن، فهذا يتناقض مع الاعتقاد بقيامه بزيارة بلغار ملك الصقالبة قبل زيارته سائر بلاد الروس وشمال أوربا. وإذا كانت زيارته لبلاد الصقالبة بعد عودته من بلاد الشمال، فإنه يتعارض مع التقائه بأصحابه في بلاد الصقالبة بدون أي تمهيد أو إشارة إلى التئام شملهم، إلا أن يكون حديثُه عن ذلك هو من الأجزاء المبتورة التي لم يُعثر عليها حتى الآن. كما ألمحنا في المقدمة".[16]

وفي هامش آخر للدكتور غيبة بصدد تعليق ابن فضلان المذهول من وجود حيوانات بحرية ضخمة يسميها الروائي على لسانه وحوش البحر، يقول د. غيبة: "من الواضح أن وحوش البحر التي تحدث عنها ابن فضلان هي الحيتان. إنما من المستغرب أن يجهل وجودها في البحر"[17]. وعندما يجعله الروائي يمارس الجنس مع امرأة متابعاً شبق الشماليين اللامحدود، يعلّق د. غيبة ببعض من السذاجة: "من الصعب تفسير هذا الاعتراف لابن فضلان، وهو المسلمُ التقيُّ، إلا إذا كانت الجارية أمَةً مملوكةً له باعتبار التمتّع بمثلها كان مباحاً، أو أنه فقد بعض تقاه (....) أو أن الإنسان يضعف أحياناً أمام الإغراء". [18]

لكن الدكتور الفاضل يعلن بعد صفحات قليلة علانية شكوكه العالية بنص كريكتون فيكتب في أسفل الصفحة:

"هذه الأقوال وبعض العبارات التالية تزيد الشك في أصالة النص، ذلك الشك الذي يشتدُّ بصورة خاصة مع بعض عبارات الفصل التاسع التي تنمُّ عن حذلقة وثقافة حديثتين".[19]

لماذا لم يشكّ الدكتور حيدر محمد غيبة منذ البدء بأصالة النص؟ ولماذا كتب تحليلاً مطولاً في مقدمته طرح عمل كريكتون فيه وكأنه تَتِمَّةٌ تاريخية حقيقية لرحلة ابن فضلان؟ ولماذا حسب الدكتور عبد الله ابراهيم النصَّ أصلاً لابن فضلان، رغم إشارة غامضة له بعدم أصالة بعض المقاطع فقط (انظر الهامش أدناه)؟ ثمة خلل مدمر في الثقافة العربية الراهنة يعبّر عنه مثال

(16) ص97 عند د. غيبة.

(17) ص117 عند د. غيبة.

(18) ص147 عند د. غيبة.

(19) ص151 عند د. غيبة.

هذين الدكتورين اللذين يتوجب عليهما تعليمنا، هم قبل غيرهم، الحذر المنهجي: أحد شروط البحث العلمي.[20]

الأنكى من ذلك أن المؤلف نفسه كريكتون، كما لاحظ مراقب فرنسي، يريد اليوم استبعاد هذا العمل من مجموعة مؤلفاته [21] (انظر كذلك ما كتبه الناقد الأمريكي داني يي Yee Danny بهذا الاتجاه نفسه).[22] لماذا؟ لأن المقدمة التاريخية التي كتبها بثقة على أنها تستند إلى معطيات تاريخية موثوقة، لا تبدو مستندة إلى شيء موثوق، وأنه ربما يخشى الفضيحة الثقافية، خاصة وأنه لم يقرأ، كما هو واضح، متن مخطوطة مشهد المترجم مراراً إلى لغات عدة تقف الإنكليزية على رأسها. إنه يكتب فنتازيا خالصة جرى إنتاجها فعلاً فيما بعد، سنة 1999، بفيلم مغامرات سينمائي على الطريقة الأمريكية تحت عنوان (Thirteenth Warrior-1999) كان هو شريكاً في إنتاجه.

إذا ما كنا نناقش ما صنعه د. غيبة بهذا التوسع، فلأن صنيعه مؤذ وضار بحق رحلة ابن فضلان، ولأن هذه الصنيعة قد تجري بين أوساط القراء، ناهيك عن دكاترة مثل الدكتور الفاضل عبد الله إبراهيم، مجرى الحقائق التاريخية الدامغة. إن جزءاً لا يستهان به من تحليلات الدكتور إبراهيم، الجادة والصارمة، تستند ويالالعجب إلى هذا العمل الروائي المتخيَّل، لنقرأ: "الكتابة تلعب دوراً مهماً في تثبيت رؤاه (يقصد ابن فضلان) وتصوراته وأحكامه، ما دام يتحرك في مجاله الثقافي، داخل دار الإسلام. وما أن ينزلق إلى عالم الكفّار إلاّ وتتوقف الكتابة.

---

(20) يكتب د. عبد الله إبراهيم مثلاً: "يقول "كريكتون" الذي أعاد تركيب الأصول المفقودة لرسالة ابن فضلان (ربما على سبيل التخيّل في بعض الفصول) بالإنجليزية اعتماداً على مقاطع تم العثور عليها بلغات كثيرة...". ملاحظته القائلة "ربما على سبيل التخيل في بعض الفصول" لا تعفي أنه قد صدّق بالكامل بنص كريكتون واستند إلى مشاهد روائية كاملة وحللها على اعتبارها نص ابن فضلان. ننصح بالعودة إلى ا لنصّ الكامل لدراسة د. إبراهيم المنشورة في موقعه على الإنترنيت. وقد سبق له أن نشرها في الصحافة العربية.

(21) هذا ما يقوله معلق فرنسي على الفيلم المنتج من روايته: "كتابه الصادر سنة 1992: (أكلة الأموات) هو كتاب صغير من كتب المؤلف (أقل من 200 صفحة) يسعى المؤلف لسبب غامض أن يخفيه من مؤلفاته".
Paru en 1992. EATERS OF THE DEAD est un «petit» livre pour l'auteur (moins de 200 pages), que CRICHTON cherche, pour une raison obscure, à faire disparaître de sa bibliographie.

(22) كتب المعلق الأدبي (داني يي) يوم 11 آب 1992 يقول في ملاحظة له عن الكتاب:
Apparently Crichton has disowned Eaters of the Dead and it doesn't appear in his official bibliography. I'm not sure what the reason for this is.

يضيع من المخطوط ذلك الجزء الرئيس الخاص بالآخر. كأن ثمة قوة سحرية انتزعت كل ما يتصل بالآخر. لم يُعثر إلى الآن على الأصل العربي. كل ما يتصل بالآخر، تم ترميمُه وتجميعُه، وترجمتُه إلى اللغة العربية استناداً إلى شذرات متناثرة باللغات اللاتينية والألمانية والفرنسية والدنماركيةِ والسويديةِ والإنجليزيةِ وغيرها. لغاتُ الآخرِ هي التي أعادتْ إلينا وجهةَ نظرِ ابنِ فضلانَ بالآخر".

وبالطبع فإنَّ إشارةَ د. إبراهيم إلى تلك اللغات هي إشارة إلى رواية كريكتون الهوليوودية. هل ثمَّة من يضحك على ذقوننا: هناك بكتابة ساخرة عن واحد من رحالتنا، وهنا بكتابة لا تقل سخريةً ومرارةً ولكن بقناعٍ عارفٍ فحسب. سينتهي الأمر بالدكتور عبد الله إبراهيم بالشكِّ بياقوت نفسه الذي لم يستطع، حسب إبراهيم، تصديقَ نصَّ ابنِ فضلانَ عن البلدان الإسكندنافية فحذفه[23]؟. يستعيد د. إبراهيم النص المحذوف على يد كريكتون بالطبع. ويروح في تحليل بارد عن (غياب المتن). سوى أن المتن ليس بضائع والله، فالصفحات الطوال

(23)يقول د. عبد الله إبراهيم عن ابن فضلان مستنداً في تحليله إلى رواية كريكتون: "... سقط (ابن فضلان) في الشرك الذي كان يحذّر الجميع منه: معايشة عالم الكفر. داهمه نوع من النسيان، فعلى مرمى حجر من القطب الشمالي، أُصيبت ذاكرتُه بعطب عقائدي، لكي يندرج ضمن الآخر عليه أن ينسى، أن يوقف عمل الذاكرة. في البداية كان نتوءاً زائداً، مجرد فضلة، الرقم الزائد المكمِّل للمقاتلين البواسل الاثني عشر. إنه الرقم الأخير، الرقم الثالث عشر كان مجرد وسيلة لسد نقص، ففي المهمة التي دُفع إليها، لا بد أن يكون ثمة أجنبي يقوم بدور تكميلي. ابن فضلان، إصبح فضلة، هو المسلم المختون كان مجرد قلفة للتغطية. ومع الوقت يتخفف من ملاحظاته الانتقادية، بسبب الجهل التام بالأسباب وذلك ما يفضي به إلى خطأ التفسير أو سوء التأويل. وفي النهاية، كما سنرى، حينما يندمج، يستعيد وضعيته كعنصر فاعل، بعد مرحلة الخمول الأولى، يُقبل كمقاتل باسل، يُسهم في إحراز نصر محقق على "الوندول". يصبح سابع الأبطال، يتخلص من شؤم الدور الثالث عشر، فيسعد بالدور السابع؛ الرقم المقدس في عالم الإسلام. ما أن يعود من دار الكفر إلى دار العهد، إلاّ وتظهر الكتابة العربية مرة ثانية، لتذكّر بالثغرة الشفاهية المدمرة التي لم يتمكن أحد من تخطيها إلاّ بوساطة الآخر. ولم يُشر ياقوت الحموي إلى تفاصيل الرحلة، بعد أن أخذ عنها الشيء الكثير، شكك في المرويات الخاصة بالصقالبة، وأعلن براءته منها، وعدم ضمان صحتها. وإذا صحت تلك المرويات التي عبرت إلينا خلال لغات الآخر، وأخذت بالاعتبار فرادة المغامرة، ومداها الواسع، وأحداثها، وأثرها في شخصية ابن فضلان، يصبح من الممكن ألاّ يُسمح بعرضها على العموم كاملة. إذ ينبغي أن تركّب صورة مشوهة للآخر. **يحتمل أن ياقوت الحموي نفسه، بعد مضي ثلاثة قرون لم يكن قادراً على تصديق أحد مصادره عن بلاد الصقالبة**". وهناك أشياء أخرى أكثر غرابة في تحليله اللاحق لا مجال لها هنا.

التي تقدمها مخطوطة مشهد هي (متن أكيد)، يستحق التأمل والفحص رغم قصره وضياع بعض أوراقه. إننا لا نستغرب بعد ذلك أن يقف القرّاء في موقف العَجَبِ إزاء هذا النمط من الخطاب المثاقف المثير للدهشة.

من هو ابنُ فضلان؟

أثبت ابن فضلان لحسن الحظ اسمه: أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد بن حمّاد، ولم يقل لنا شيئاً آخر عن حياته، ما عدا أنه، كما تقول الرسالة، مولى لفاتح مصر محمد بن سليمان.، ويقول ياقوت إنه كان مولى محمد بن سليمان ثم مولى أمير المؤمنين فهو من العجم الموالي. هل ولد في العراق أم بأرض العجم؟ وما هو منصبُه في الإدارة العباسية، وهل كتب أعمالاً أدبية غير هذه الرسالة؟ أم أن رحلته هذه لا تعدو أن تكون تقريراً من هذه التقارير التي يكتبها السفراء لدولهم؟.

يخيل إلينا أن سفيراً مبعوثاً إلى أقاصي الأرض كان يجب أن يمتلك الكثير من الحكمة والحنكة، لذلك نظنُ أنَّه كان في الأربعينات من عمره عندما كُلِّف بمهمّته. ويخيَّل إلينا أنَّ بعثةً مثلَ بعثته كانتْ تستلزم رجلاً ذا ثقافة معقولة، وهو ما نظنُ حالَه، وهو ما يدلُّ عليه وصفُه المتأنّي للبلدان والتقاليد التي شاهدها عياناً. ونعتقدُ أن هيئته وبزّته كانتا في غايةِ الرصانة، وأنَّه اختير لمقابلة ملوكِ الصقالبةِ والخزرِ والروسِ لأنَّ شكلَه كان مقبولاً بالنسبة إليهم وقريباً من أشكال الشعوب التي زارها.

لم يَرِدْ توثيقٌ لحياة ابنِ فضلانَ في أيٍّ من المراجعِ التي بين أيدينا، بالضَّبْطِ مثلما لا توجد إلا أقلُّ التفصيلاتِ عن حياةِ المقدسيِّ صاحبِ (أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم) الباهرِ ولا حياة الرحالة أبي دُلَف. وفي ذلك إشارة واضحة الآن إلى اللامبالاة التي كانت تميّز نظرة الثقافة العربية إلى أعمال الرحالة العرب، وعدم اعتبار الكتابة في أدب الرحلة فناً رفيع المستوى يستحقُّ إدراجَ مؤلفيه من بين مصنِّفي ضروبِ الأدبِ الأخرى المبجَّلين والمؤرِّخ لهم بأكثرِ التفاصيل وأدقِّها) الفقهاء، الشعراء، الأطباء، النحويين..إلخ).

تقع أهميَّةُ رحلة ابنِ فضلانَ في أنَّها تزوِّدُ التاريخَ العالميَّ بشذرات مهمَّة عن أنماطِ معيشةِ شعوبٍ قلَّما سُجلت. إنَّها تسدُّ ثغرةً تاريخيةً في هذا المجالِ وتُعتبر رائداً في الإشارة لتاريخ الشعوبِ الصربيَّةِ، والروس منهم على وجهِ الخصوص.

أي مسار اختط ابن فضلان؟

أذا ما تتبّعنا الأماكن والمدن التي يذكرها ابن فضلان، فسوف نسجّلُ التالي:

بغداد ـ النهروان ـ الدسكرة ـ حلوان ـ قرميسين ـ همذان ـ ساوة ـ الري (قرب طهران اليوم) ـ خوار الري ـ سمنان ـ الدامغان ـ نيسابور ـ سرخس ـ مرو ـ قشمهان ـ آمل ـ آفرير ـ بيكند ـ بخارا ـ خوارزم ـ الجرجانية ـ جيت ـ بلد الصقالبة.

ثم ان ابن فضلان يتحدثُ بعد ذلك عن الروس وبعدهم الخزر. وبعبارةٍ أخرى فإنَّ مَسارَ الرّحلةِ كما هي بين أيدينا الآن هو:

1- العجم والترك

2 ـ الصقالبة

3 ـ الروسية

4- الخزر

وقد أثار هذا المسارُ الكثيرَ من النقاش، فقد كان يتوجّبُ الحديث عن بلاد الخزر قبل الحديث عن الروس لأنَّ الطريقَ إلى الروس يمرُّ أولاً بالخزر. هل ضاعَ شيءٌ من المَخطوطة، كما يقولُ د. الدهان، أم أنَّ ابن فضلان نفسَه لم يكن مهتماً بأمرِ تسجيل شؤون الروس والخزر مثل اهتمامه بالصقالبة هدف رحلته، وأنه بالتالي سجَّلَ انطباعاته كيفما اتفق عن ذينيك البلدين، أم أن مخطوطةَ مشهد نفسَها تعاني من خللٍ منطقيّ ما بسبب ناسخها أو تلف جزءٍ منها، وإذا صحّتْ هذه الفرضية، فهل كانت النسخةُ التي وقعتْ بين يديّ ياقوت تعاني هيَ أيضاً من الخَلل نفسه؟ لا أظنُّ. وفي يقيني فإن ابن فضلان قد كتبَ المخطوطةَ بهذا الشكل الذي نعرفه، مُدرِجاً انطباعات وقصص رآها أو سَمِعَها في البلدين المعنيين. ولم يَزُرْ البتّة البلدانَ الإسكندنافية كما يزعم الكاتب الهوليوودي كريكتون ومثله د. غيبة وتابعهما بذلك، على عجل لا يليق بالثقافة د. عبد الله إبراهيم، ولو أنه فعل وزارها لنقلَ مَنْ نقلَ عنه شذرةً صغيرةً، أعني ياقوت والقزويني، خاصةً الأخير المولع بالغرائب من كلّ نوعٍ.

لقد قيل الكثيرُ عن هذه الرحلةِ وتُرجمت أكثرَ من مرةٍ لجميعِ اللغاتِ الأساسيّةِ في العالم. ونودُّ هنا أن نشير إلى أمرين اثنين:

1 ـ علاقة العرب بالآخر:

لا تبدو علاقةُ العالمِ العربيِّ، أو أقلُّها ثقافةُ الناطقين باللغة العربية من عرب وغير عرب ممَّن كانوا يستخدمون العربية في حضارةٍ كانت هذه اللغة بها شيئاً سامياً وضرورياً، بمثل استلابها هذا اليوم مع الآخر، وهو ما تبرهنه رحلةُ ابنِ فضلانَ. لم يكنْ الاختلافُ البديهيُّ بين الأنا والآخر ليتصاعد إلى المستوى الموصوفِ في كتاباتِ البعضِ من الباحثين العربِ المعاصرين ممَّن يصفون العلاقةَ مع الحضاراتِ الأخرى بمنطقِ الحذرِ والرِّيبة، بل إنَّ ثنائيةً نهائيةً ومطلقةً بين (دارِ الإسلام) و(دارِ الكفرِ) لم تكنْ تشتغل في الواقعِ العمليِّ كما تشتغل على الصعيد النظريِّ البحت، مثلُها مثلُ الكثيرِ من المفهوماتِ السائدة الأخرى. هذا ما تبرهنه الهجرةُ واسعةُ النطاقِ من طرفِ جغرافيين وعلماء فلكٍ هنودٍ، وخزَّافين صينيين وغيرِهم، قادمين كلُّهم من دارِ الكفرِ (الهند) و(الصين) للإقامة في (دارِ الإسلام)، بغداد العباسية. بإمكاننا الآن تعدادَ العشراتِ من أسمائهم. المخططِ الذي يبني عليه البعض تحليلاتهم المعاصرةِ، بشأنِ هذه الثنائية، يبقى من طبيعةٍ تلفيقيّةٍ محضٍ.

على العكسِ من ذلك يبدو ابنُ فضلانَ وصحبُه، وهو في موقف الواثقِ، إلى درجة كان يأمر بها وينهي ملكَ الصقالبة نفسَه: "وبدأتُ فقرأتُ صدرَ الكتاب فلمَّا بلغتُ منه "سلامٌ عليكَ فإنِّي أحمدُ إليكَ الله الذي لا إلهَ إلا هو"، قلتُ: رُدَّ على أميرِ المؤمنين السلامَ، فردَّ وردُّوا جميعاً بأسرِهم". وثوقُ قادمٍ من ترسُّخِ وقوةِ الحضارةِ الإسلاميَّةِ في العالمِ القديمِ. ومثلما لا يشعر الأمريكيُّ اليومَ بالهيبةَ من حضورِ الآخرِ، فلم يكن العربيُّ والمسلمُ ليعانيان من هذا الشعور. إن صراعاً كامناً كعلّة ضروريةٍ، وأن تناقضاً وجودياً نهائياً، بين الأنا والآخر، لم يكونا موجودين. ثمة بدلاً منهما الكثير من الانفتاح، وهذا الانفتاحِ بالأحرى هو العلّة الضرورية والمحرِّك الداخليُّ لأيّة حضارةٍ في لحظات ازدهارها. وتعبّر خيرَ تعبيرٍ عن هذا الانفتاحِ مُفرداتُ المطبخِ العباسيِّ التي قلّما نلتقي فيها بطبيخٍ محليٍّ تام الأصالة. لقدْ اختلطت مفرداتُ المطبخ الهنديّة بالفارسيّة بالعربيّة أشدَ الاختلاط. الكلُ يأكل على مائدة الكلِّ في المأدبة نفسها وإنْ بصعوباتٍ حقيقيةٍ في بعض الحالات بالطبع. يتّخذُ البعضُ من هذه الصعوبات الطبيعيّة قاعدةً لتفسيرِ العَلاقة بينَ الأنا والآخر بكثيرٍ من العَسَفِ.

سوى أن جماعات العالم القديم وثقافاته، الأكثر والأقل تطوُّراً، كانت تعاني من انكماشات على الذات لأسبابٍ منها ضيْقُ فُسْحَةِ الاتصال وصُعوبةُ المواصلات. لم تكنْ مشكلةُ الهويّةِ بمعناها الراهن مطروحةً (فكرة الهويّة بمعناها هذا هي اختراعُ ثقافيٌّ معاصرٌ)،

وربّما كان شيءٌ يشابهها يحضر لأسباب تتعلق بنظام القرابة ومواريث الأرض والنظام الاقتصادي لجماعة من الجماعات الساعية لتحقيق اكتفاء ذاتيٍّ. الآخرُ بعيدٌ في الجُغرافيا. لذا فهوَ غامضٌ ومجهولٌ وسحريٌ وموطنٌ للخُرافات. هذا النوعِ من إعلان (الغرابة) عن الآخر هو الذي كان مهيمناً، وليس تلك التساؤلات ذات الطبيعة الفكرية المعقّدة عن علاقة الأنا بالآخر. كلما ضَرَبَ الآخرُ في الأقاصي والمجاهيل كلما تصاعدتْ وتيرةُ الحكاياتِ غير الدقيقة عنه. هذا السبب البديهيّ لا صلة رحم له، بالضرورة، بمشكلات الأيديولوجيا: (دار الكفر) و(دار الإسلام).

إن انفتاحاً مذهلا، يَصِلُ إلى درجة الاحترام للآخرين المختلفين كان يحكم علاقة دار الاسلام بالحضارات الوثنية العريقة، الهندية والصينية خاصة) وهو ما يشرحه د. عزيز العظمة في أحد كتبه "العرب والبرابرة". الأنا في الحقيقة متعدّدةٌ والآخرُ مندمجٌ بها، وهو ما تبرهنه طبيعةُ الوفدِ المُرافق لابن فضلان.

2- هجرة الأيدي العاملة تتابع مراكز الثروة:

تغدو العواصمُ الغنيّةُ الكبرى، في لحظات الازدهارِ الحضاريِّ، محطاتٍ لقادمين من مختلف أصقاعِ العالم يبحثون عن لقمة العيش. إنَّ تجمّع الثرواتِ في بقعةٍ ما يعني من بين ما يعني، أنَّ تلك العواصمَ قد صارتْ موطناً لتجمّعِ كمياتٍ كبيرةٍ من الذهبِ. وهو مانراه في عواصمِ الأرضِ اليوم: فرنسا، ألمانيا، الولايات المتحدة الأمريكيّة، سويسرا..إلخ التي تستقطب المزيدَ من المهاجرين من مختلف التخصُّصات. إنَّ القاعدةَ العامةَ في التاريخِ الاقتصاديِّ هي أن هجرةَ الأيدي العاملةِ تتابع مراكزَ انتقالِ الذهب: رمز الثروة. هذا هو حالُ بغدادَ في العصورِ العباسيّةِ المزدهرةِ التي كان وضعُها يشابه تماماً العواصمَ الثريَّة في وقتنا الحالي. يشابهه تماماً حتّى بالتفصيلات الأكثرَ دقّةً. فإنَّ وجودَ تجمُّعات وأسواقٍ لجاليات أجنبيةٍ مثلِ الهنودِ والصينيين والعربِ في فرنسا ونيويورك اليومَ كان له مثيلٌ في (سوق خضر) لباعةٍ وصنّاعِ الخزفِ والغضارِ الصينيِّ في بغدادَ العباسيّة، وفي الأعداد المتزايدة من الهنودِ المشتغلين في حقولِ التنجيم والرياضيات، والبيزنطيين المشتغلين في حقولِ الصناعات الدقيقة كالإسطرلاب (مثل بسطلوس المذكور لدى ابن النديم)، ناهيك عن المزخرفين والخطاطين (مثل ياقوت المستعصمي الرومي، البيزنطي). كانت هناك كذلك، كما نعلمُ، حاجةٌ متزايدةٌ للمترجمين، ليس فحسب ممن ينقلون كتبَ الأممِ الأخرى إلى العربيةِ، ولكنْ ممّن يقومون بدورِ السفراءِ الدبلوماسيين بين

الإمبراطوريةِ الإسلاميةِ وما يجاورها من الدول. هكذا كانتْ تتقاطر على العاصمةِ مختلفُ اللغات والتقاليد والشعوب، وتقيم في بغدادَ بحثاً عن لقمة العيش.

وهذا هو ما يفسِّر لنا عنصراً أساسياً من رحلةِ ابنِ فضلانَ التي تعنينا هنا ألا وهو تشكُّلها من وفدٍ يتكوَّن من أربعةِ أشخاصٍ هم [24]:

1 ـ سوسن الرسي الذي يبدو من نسبته الرسي أنه من بلاد الروس.

2 ـ بارس الصقلابي ويدلُّ اسمُه بوضوحٍ على أنَّه سُلافيٌّ.

3 ـ تكين التركي: وهو تركيٌّ من دونِ شكٍّ يجيد لغاتِ الأتراكِ التي يمرُّ الوفدُ ببلادِها في طريقه إلى الفولغا، وكان يعمل حداداً في خوارزم.

4 ـ أحمد بن فضلان الذي كان رئيساً للوفدِ وكان يجهل اللغات الأجنبيَّة كما يقول هو نفسُه، إلا أنَّه لم يكنْ عربياً البتَّةَ فهو أحدُ الموالي، وربَّما كان من أصل فارسيٍّ. وكان مولى لمحمد بن سليمان بن المنفق أبو علي الكاتب الذي فتح مصرَ وشتَّت آل طولون ودخلها سنة 292 هـ وقتل سنة 304 هـ. على أنَّ كونه مولى لا يعني، كما نرى، أنَّه كان يتقن العربيَّةَ لوحدِها، رغم تبحُّره بها، ولعلَّه كان يتقن لغةَ أجداده.

لا يبرز ابنُ فضلانَ كبطلٍ رئيسي[25] في الرحلة إلا لأنَّه كتب الرحلةَ ببساطة، وهو لم يُجْرِ طمسَ رفقته الآخرين لأيِّ سببٍ مُتَعَمَّد أو محسوب. العكسُ تماماً فلولا رحلتُه لما عرفنا عن أولئك أيَّةَ شَذْرَة. إنَّ كتابتَه للرحلةِ، في الغالب، لم تتمَّ لكَي يبني لنفسه مجداً أدبياً، ولا لكي يعيد الاعتبارَ لنفسه كما يقول البعضُ، خاصةً وأنَّنا لا نعرفُ له مؤلَّفاً آخر غيرَها. لقد كان سفيراً وحسب سجَّل لنا ملاحظات قيِّمةً عمَّا شاهد، البعضُ منها دقيقٌ تماماً والآخرُ أقلُّ دقَّةً.

إنَّ قراءةَ ابنِ فضلانَ تمنحُ متعةً نادراً ما يلتقيها المرءُ في عملٍ من النوعِ الأدبيِّ نفسِه، لأسبابٍ سيكتشفها القارئ لوحدِه عندما يُشْرِعُ بقراءةِ العمل●

---

(24) الملاحظات عن الأشخاص الأربعة مستقاة من د. الدهان.

(25) ملاحظاتنا التالية المتعلقة بشخص ابن فضلان وموقفه من رفقته هي وجهة نظر مغايرة تماماً لبعض أفكار د. عبد الله إبراهيم بشأن الرجل ورحلته.

VI- الرحلة العربية

سؤال التحديث والإصلاح

تجليات الحداثة الأوربية وتأويلها
في النصوص المبكرة للرحالين العرب إلى الغرب*

قاسم وهب

يبدو أن العرب لم يدركوا فحوى الرسالة الموجهة إليهم من قبل الغرب خلال الحملة الفرنسية على مصر والشام في أواخر القرن الثامن عشر، وتداعياتها الإقليمية والدولية؛ إذ سرعان ما تنوسيت وقائعها ومراميها إثر انسحاب الفرنسيين من الشام ومصر لأسباب لا يتسع المجال لذكرها.

وأخذت الأنظار تتجه إلى تجربة محمد علي الذي قفز إلى سُدّة الحكم عقب رحيل الجيوش الفرنسية عن مصر ببضع سنوات ليضع حدا لحكم المماليك القروسطي محاولا إقامة دولة عصرية قوية بالاعتماد على منجزات التكنولوجيا الغربية عموما، والفرنسية على وجه

* ـ تعتمد هذه المداخلة على ثلاثة نصوص أساسية في أدب الرحلة:

الأول: الديوان النفيس في إيوان باريس أو تخليص الإبريز في تلخيص باريز. لـ رفاعة الطهطاوي دار السويدي ـ أبوظبي ـ 2002

الثاني: الواسطة في معرفة أحوال مالطة. وكشف المخبا عن فنون أوربا لأحمد فارس الشدياق. القسطنطينة ـ مط الجوائب ـ 1299 هـ

والثالث: مقدمة كتاب أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك. لخير الدين التونسي. تحقيق ودراسة د. معن زيادة ـ دار الطليعة ـ بيروت ط1 ـ حزيران (يونيو) 1978

الخصوص ؛ مما عزز النظرة الإيجابية لتجربة الحداثة الأوربية من قبل المتنورين العرب بوصفها نموذجا صالحا للاقتداء ، صارفين النظر نسبيا عن الوجه الاستعماري لهذه الحداثة التي انتصرت فيها السلطة على المعرفة ، فأصبحت " مشروعا للتقدم والهيمنة " [1] في آن واحد .

إن الأصداء التي أحدثتها تجربة محمد علي الإصلاحية على صعيد الأقطار التابعة للدولة العثمانية من جهة ، والدول الغربية من جهة ثانية وما واكبها من نشاط توسعي ، لفتت الأنظار إليها ، وغطّت في الوقت نفسه على تجربة الإصلاح التونسية التي لم يكن لها من أطماع خارج حدودها ، في الوقت الذي تزامنت فيه هاتان التجربتان ، وتشابهتا من حيث المساعي الإصلاحية والتحديثية ؛ لكن أهل الحكم في تونس أدركوا في وقت مبكر خطورة الأطماع الاستعمارية الغربية على الولايات التابعة للدولة العثمانية ؛ مما دفع الباي أحمد " 1837 ـ 1855 " إلى الاعتقاد بأنه ما من سبيل إلى مواجهة هذه الأطماع إلا بالتفاهم مع أوربا القوية ؛ وذلك بعد أن وصلت الجيوش الفرنسية إلى حدود تونس الغربية إثر الاحتلال الفرنسي للجزائر عام 1830 .

في هذه الفترة الحاسمة من تاريخ الشرق العربي أصبحت الحاجة إلى معرفة مكامن قوة الغرب أكثر إلحاحا ، والإفادة من تجربته في التحديث أمرا لا مفرّ منه ؛ فتوجهت البعوث إلى الحواضر الأوربية للتزود بكل ما يمكن أن يسهم في عملية الإصلاح المزمعة . حيث أرسل محمد علي باشا البعثة العلمية الأولى إلى فرنسا عام 1826 وكان الطهطاوي في عداد أعضائها، في الوقت الذي استعان فيه حاكم مصر بعدد من الخبراء الأجانب في الإدارة وتنظيم الجيش وتدريبه .

أما تونس التي سار حاكمها الباي أحمد على خطى باشا مصر ، فقد أسست فيها كلية الهندسة ecole Polytechnique أو مدرسة البوليتكنيك سنة 1838 لتدريب ضباط الجيش، وكان أكثر أساتذتها من الفرنسيين الذين استقدمهم الباي لهذه الغاية .

ولا بد من الإشارة إلى أن الغرب كان صاحب المبادرة في القدوم إلينا ، وتعريفنا به ، كما كان راغبا في الوقت نفسه باستقدامنا إليه لنرى بأم العين ما استطاع تحقيقه من التقدم ، وليس

(1) د. محمد عابد الجابري : المشروع النهضوي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية . بيروت ط 1، كانون الأول (ديسمبر) 1996 ص 19 ـ 20

ذلك بالطبع من قبيل الحرص على إنهاضنا من رقادنا المزمن بل حرصا منه على إلحاقنا به، وتحويلنا إلى توابع تدور في فلكه الأعظم. مما يسهّـل عليه فك ارتباطنا بالراعي العثماني تمهيدا للاستيلاء على ممتلكات الأمبراطورية الشاسعة التي أدركها الهرم.

على أنه من المفيد أن نشير إلى أن معظم الرحلات العصرية الأولى إلى الغرب لم تكن بقصد السياحة أو الاطلاع على التجربة الأوربية، والتعمق في درسها على غرار المهام الاستشراقية التي نظـّمها الغرب لدراسة الشرق بل كانت لأغراض أخرى مختلفة عن تلك.

فالطهطاوي لم يكن مطلوبا منه أن يكون أكثر من مرشد ديني للبعثة التعليمية المصرية إلى باريس، في حين إن الشدياق ارتحل في بادئ الأمر إلى مالطة للعمل على تصحيح الكتب العربية التي كانت تطبع في مطبعة الإرسالية الأمريكية في الجزيرة، ثم انتدب بعدها إلى إنكلترة لترجمة التوراة إلى العربية بإشراف الدكتورلي lee. أما خيرالدين فكان مبعوثا من قبل الباي إلى فرنسا وعدد من الدول الأوربية للقيام بمهام سياسية وحكومية متنوعة. وعلى هامش هذه المهام كتب كل منهم انطباعاته عن التجربة الأوربية من الموقع الذي جاء منه، وبتأثير من تكوينه الثقافي والديني.

الطهطاوي في مواجهة الحداثة الأوربية: *

وصل الطهطاوي إلى باريس سنة 1826، وكان أول من تصدى لاستقصاء مظاهر الحداثة الأوربية وتجلياتها في باريس (أثينا العصر). لذلك فقد حرص منذ البدء على تعلم اللغة الفرنسية، ومعرفتها على النحو الذي يمكنه من قراءة الكتب المتنوعة، وترجمة ما يراه مهما منها إلى العربية لتعميم فائدتها على قراء العربية أينما وجدوا؛ فقرأ كتبا في التاريخ والجغرافيا، والفلسفة، والميثولوجيا، والرياضيات، والمنطق، كما عرب الكثير من الكتب في القانون والجغرافيا، والأخلاق، والهندسة، والمنطق... إلخ مما أتاح له الاطلاع على الاتجاهات الفكرية التي سادت في فرنسا خلال القرن الثامن عشر، فكان لخطاب التنوير الفرنسي أثره الواضح في معظم مؤلفاته. وعملا باقتراح بعض الأقارب والمحبين ولا سيما الشيخ حسن العطار، قيد

* ـ هو رفاعة رافع الطهطاوي (1801 ـ 1873) من أركان النهضة العلمية في مصر، تعلم في الأزهر. وفي فرنسا على يد كبار المستشرقين. وهو أحد رواد الصحافة العربية الأوائل. وصاحب أهم وأقدم رحلة كتبت عن أوربا في القرن التاسع عشر. أقام في فرنسا حتى عام 1831 صدرت الطبعة الأولى لرحلته سنة 1834

الشيخ الطهطاوي ما وقع له في هذه السفرة " ليكون نافعا في كشف القناع عن محيّا هذه البقاع " وسمى رحلته تخليص الإبريز في تلخيص باريز، أو " الديوان النفيس بإيوان باريس " فدون فيه انطباعاته عن الباريسيين وعاداتهم، وتقاليدهم في المأكل والمشرب والملبس، وما امتازوا به من خصال محمودة أو مذمومة ، كما تطرق إلى وصف المرأة الباريسية، وأناقتها وتحررها، ومكانتها في المجتمع الباريسي، ثم تناول بالوصف عقائدهم وخصائص لغتهم، واحتفاء علمائهم باللغات الأخرى .

النظام السياسي في فرنسا :

ولكن ما استوقفه هو تدبير الدولة الفرنسية وسياستها، فنظام الحكم فيها آنذاك ملكي وراثي، والملك أصل القوة في تدبير شؤون الدولة، يعاونه في ذلك عدد من الدواوين مثل ديوان " البير " أي أهل المشورة من أعيان البلاد، وديوان رسل العمالات (النواب)، ثم ديوان الوزراء والوكلاء، وديوان سرّ الملك ، وديوان الدولة للمشورة [2]

ولكل ديوان من هذه الدواوين صلاحيات محددة في القانون، ولأعضاء هذه الدواوين شروط ينبغي اختيارهم على أساسها ، كما أن الملك " صاحب قوة تامة في مملكته، بشرط رضاء تلك الدواوين المذكورة " [2]

وعليه فإن ملك فرنسا غير مطلق التصرف ، وأن السياسة الفرنسية مُقيدة، وليس بوسع الملك تجاوز القانون أو الخروج عليه . كما أن القانون الفرنسي " غالب ما فيه ليس في كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله " [3]، أي إنه قانون وضعي ، استطاع الفرنسيون بالاحتكام إليه تطبيق العدل والإنصاف ، وهما من أسباب تعمير الممالك " فلا تسمع منهم من يشكو ظلما أبدا " [3]

الدستور الفرنسي والمقاربة بين الإسلام والنظام البرلماني :

ولم يكتف الطهطاوي بالحديث عن دواوين الدولة ، ونظام الحكم ، بل ترجم الدستور الفرنسي لينقل لمواطنيه الأسس التي ينبغي أن تبنى عليها الدولة العصرية، ولكي يكون كلامه

---

(2) رفاعة رافع الطهطاوي، الديوان النفيس في إيوان باريس . أو تخليص الإبريز في تلخيص باريز، دار السويدي، أبو ظبي ـ ط1 2002 ـ ص 114

(3) المصدر السابق ص 115 ـ 116

مستساغا ومفهوما استخدم حينا مصطلح الشورى بدلا من مجلس النواب، مع أن التمثيل البرلماني الغربي لم يسبق له مثيل في الفكر السياسي الإسلامي، ولكن الطهطاوي أراد أن يُقنع مواطنيه بأن النظام السياسي القائم في الغرب ليس غريبا عن النظام السياسي في الإسلام.

لقد توقف الطهطاوي عند بعض المواد في الدستور الفرنسي مما يشير إلى أهميتها من وجهة نظره، فالمادة الأولى التي تقول بمساواة الفرنسيين أمام القانون، تشكل الركيزة الأولى لإقامة العدل، وإنصاف المظلوم.

والملاحظ أن الطهطاوي يحاول التوفيق بين مفهوم الحرية ومفهوم العدل؛ فإن " ما يسمونه الحرية، ويرغبون فيه هو عين ما يُطلق عليه عندنا العدل والإنصاف، وذلك لأن معنى الحكم بالحرية هو إقامة التساوي في الأحكام والقوانين "[4] ومع أن الفرق واضح بين الحرية بالمفهوم الغربي، والعدل بالمفهوم الإسلامي، فإن الطهطاوي يؤول الحرية تأويلا ينسجم مع رغبته التوفيقية بين الإسلام والغرب.

وتوقف عند المادة الثامنة التي " تقوي كل إنسان على أن يُظهر رأيه وعمله، وسائر ما يخطر بباله مما لا يضرُّ غيره "[5] وهذا يعني الإقرار بحرية الرأي والكتابة، والعمل شريطة عدم الإضرار بالآخرين والتطاول على حقوقهم.

والملاحظ أن الشيخ الطهطاوي حريص على ألا يثير نقاط الخلاف بين الإسلام والأساس الذي يقوم عليه نظام الحكم البرلماني الفرنسي، فلم يتطرق إلى علمانيته، والتزامه بمبدأ فصل الدين عن الدولة، بل أغضى عن ذلك لأن في إثارته ما يعود بالسلب على مشروعه النهضوي المضمر، الذي رسم خطوطه الأولى أثناء وجوده في باريس.

إن السبب في تقدم الغرب ورقيه هو نظام الحكم القائم على الحرية والعدل، وما التطور العلمي والصناعي، والتجاري، والزراعي في فرنسا إلا ثمرة هذا النظام.

لقد أبدى الطهطاوي تعاطفه مع ثورة 1830 التي أطاحت بالملك شارل العاشر الذي تنكر للقوانين المعمول بها في البلاد، لتؤكد حق الشعب في اختيار من يراه مناسبا لتولي الحكم.

---

(4) المصدر السابق ص 124

(5) المصدر السابق ص 125

الطهطاوي والفنون :

تنبه الطهطاوي في وقت مبكر إلى أهمية المسرح، وما يقدم على خشبته من العروض التمثيلية الجادة والهازلة، وما تهدف إليه من تهذيب أخلاقي " فإن الإنسان ياخذ منها عبرا عجيبة، وذلك لأنه يرى فيها سائر الأعمال الصالحة والسيئة "[6].

ففي مدينة باريس العديد من المسارح (التياترات) التي يُقبل عليها الناس إقبالا عظيما. " وصورة هذه التياترات أنها بيوت عظيمة لها قبة عظيمة، وفيها عدة أدوار كل دور له أود موضوعة حول القبة من داخله "[7] ولهذه المسارح تصاميم داخلية متقنة، والممثلون يرتدون الملابس المناسبة للأدوار التي يمثلونها.

وفي باريس محال للرقص والغناء، ودور للأوبرا، وحدائق للنزهة، ومعارض للسيرك (السبكتا كلات). " ولولم تشتمل التياتر في فرنسا على كثير من النزعات الشيطانية لكانت تعدّ من الفضائل العظيمة الفائدة "[8].

من مظاهر الحداثة :

ومن مظاهر الحداثة في باريس سياسة الأبدان، وما حققه الفرنسيون من تقدم في علم الطب، والوقاية من الأمراض، وما أحدثوه من المدارس والجامعات التي تعنى بهذا العلم، وما يتصل بها من المشافي(المارستانات) التي تقدم الخدمات الطبية المتنوعة بتنوع الأمراض والعلل والعاهات.

إن محبّة الفرنسيين للعمل، وكرههم للكسل هو السبب فيما وصلوا إليه من الغنى والترف، والتنافس في سوق العمل يؤدي إلى ازدهار الصناعة، والتجارة، والزراعة مما يتطلب إنشاء الطرق، والشركات المتعددة الأغراض، ومكاتب السفر، والبريد، والتلغراف، ووسائل النقل، والمعاهد المختصة بتعليم المهن والصنائع النافعة.

لقد أبدى الطهطاوي إعجابه بالتقدم الكبير الذي توصل إليه الباريسيون في العلوم،

---

(6) المصدر السابق ص 139

(7) المصدر السابق ص 139 ـ 140

(8) المصدر السابق ص 141

والفنون، والصنائع على اختلافها؛ بالإضافة إلى العلوم الحكمية فـ" إنه لا يوجد من حكماء الإفرنج من يضاهي حكماء باريس؛ ولا في الحكماء المتقدمين كما هو الظاهر أيضا "[9].

فالمعارف البشرية بلغت أوجها في هذه المدينة ، ولكنهم مع إتقانهم للعلوم والفنون النظرية فإن " لهم بعض اعتقادات فلسفية خارجة عن قانون العقل بالنسبة لغيرهم من الأمم ... كما أن لهم في العلوم الحكمية حشوات ضلالية مخالفة لسائر الكتب السماوية ويقيمون على ذلك أدلة يعسر على الإنسان ردها "[9].

من أسباب تقدمهم :

ومن أسباب تقدم الفرنساوية في العلوم والفنون في نظر الطهطاوي سهولة لغتهم، " فإن لغتهم لا تحتاج إلى معالجة كثيرة في تعلمها "[10]. وذلك مما يسهل على القارئ فهم المسائل المطروحة بعيدا عن اللبس والتأويل الذي قد يجده القارئ في اللغات الأخرى ، لذلك فإن العلوم عندهم في تقدم مستمر؛ يقوم على رعايتها وتطويرها مجامع العلماء والمدارس المشهورة ، وتعززها خزائن الكتب الغنية بمحتوياتها، وكليات العلوم والفنون، والصنائع، وما يتصل بها من وسائل الطباعة والنشر.

الموقف من الاستعمار :

أما موقف الطهطاوي من الاستعمار الغربي عموما؛ والفرنسي على وجه الخصوص، فقد ظل ملتبسا إلى حدّ ما. فألبرت حوراني يعزو ذلك إلى أن الرجل عاش في فترة انتقالية سعيدة من التاريخ ، خف فيها التوتر بين المسيحية والإسلام ، ولم يكن قد حل التوتر الجديد بين الشرق والغرب؛ ولذلك لم يكن يعتقد أن هناك معنى للقول بأن أوربا تشكل خطرا سياسيا على الشرق، إذ إن أوربا وفرنسا لم تسعيا في نظره وراء القوة السياسية ، والتوسع على حساب الآخر؛ بل وراء العلم والتقدم المادي "[11]. لذلك دعا الطهطاوي إلى تسهيل التعاطي مع الأجانب. وحسن معاملتهم ، وتشجيعهم على الاستيطان في مصر، وتعليم المصريين؛

---

(9) المصدر السابق ص 177

(10) المصدر السابق ص 178

(11) ألبرت حوراني ، الفكر العربي في عصر النهضة . دار النهار للنشر ، بيروت. 1988، ص 106

والملاحظ أن الطهطاوي لم يُبد اهتماما جديا باحتلال الفرنسيين للجزائر، ولم ينبه إلى الأخطار الناجمة عن هذا التوسع الاستعماري الجديد . وإنما كان تعليقه على هذا الحدث محايدا إذ يقول : " إن الحرب الفرنساوية وأهالي الجزائر إنما هو مجرد أمور سياسية، ومشاحنات تجارات، ومعاملات، ومشاجرات ، ومجادلات منشؤها التكبر والتعاظم " (ص 239 من الرحلة).

لكن مثل هذه الحرب الناجمة عن خلافات سياسية ومشاحنات تجارية . . . إلخ ليست سوى حرب استعمارية مكشوفة ، وعدوان سافر غير قابل للتأويل ، ولو لم تكن كذلك لما استمر الاحتلال الفرنسي للجزائر بعد سقوط الملك شارل العاشر ووزيره بولنياق، وهما المسؤولان عن إضرام هذه الحرب، واختلاق الذرائع لشنها ؛ مما يدل دلالة قاطعة على أن هذه السياسة الاستعمارية غير مرتبطة بشخص الملك ووزيره، بقدر ما هي توجه مبدئي لسياسة الدولة الفرنسية في تلك الحقبة التي تكشف فيها الوجه الاستعماري للحداثة الأوربية .

ورب قائل يقول : وهل يعقل أن رجلا بحصافة الطهطاوي، وبعد نظره، واطلاعه على ما يجري من أحداث سياسية في فرنسا يمكن أن يغيب عن فهمه إدراك مغزى التنافس الاستعماري على الشرق، والبحث عن مستعمرات خارج أوربا؛ وهو من شهدت ولادته نهاية الحملة الفرنسية على مصر، كما شهدت طفولته وشبابه التنافس الاستعماري المحموم بين إنكلترا وفرنسا لاحتواء مصر وغيرها من البلدان التابعة للدولة العثمانية .

وعليه يصبح من المرجح أن موقف الطهطاوي من هذه المسالة كان مسايرا لموقف حاكم مصر محمد علي باشا الذي يقال : إنه غضّ الطرف عن احتلال فرنسا للجزائر مقابل إطلاق يده في احتلال بلاد الشام وضمها إلى ملكه . مما يؤدي إلى انشغال الدولة العثمانية ، فيخلو لها الجو في بر الجزائر.[12]

(12) محمد فريد . من مصر إلى مصر. مط الموسوعات بمصر 1319، هـ ص 67

الشدياق : *

في عام 1825 وصل الشدياق إلى مصر، وذلك قبل خروج الطهطاوي منها إلى باريس بعام واحد، ومكث فيها نحو تسع سنين معلما للغة العربية في مدارس المرسلين الأمريكان، وبعد عودة الطهطاوي من فرنسا عام 1831 التقاه الشدياق، وعمل معه لفترة وجيزة في تحرير الوقائع المصرية. وفي العام الذي صدرت فيه الطبعة الأولى من رحلة الطهطاوي (1834) غادر الشدياق مصر متوجها إلى مالطة بطلب من الإرسالية الأمريكية، ليتولى إلى جانب التعليم في مدرستهم تصحيح ما يطبع في مطبعة الإرسالية من كتب ومنشورات. وبقي في تلك الجزيرة نحو أربعة عشر عاما متوالية، وضع خلالها كتابه الموسوم بـ" الواسطة في معرفة أحوال مالطة" الذي يُعدُّ من الوثائق المهمة التي كتبت عن مالطة في النصف الأول من القرن التاسع عشر.

عن أحوال مالطة :

استهل الشدياق كتابه بلمحة جغرافية تاريخية عن الجزيرة استقاها من بعض المراجع الأجنبية، ثم أفرد فصلا خاصا للحديث عن هواء الجزيرة ومتنزهاتها، وخصّ قاعدتها" فالته" بوصف مفصّل لدورها وشوارعها، وأسواقها، ولم يغادر معلما هاما من معالمها دون وصف، ثم أفاض في الحديث عن عادات المالطيين في أفراحهم وأتراحهم، وأنماط عيشهم، وتباين أحوالهم.

الإنكليز وحكومتهم في مالطة :

كما عرض لحكومة الإنكليز في مالطة، فوصفها بالتساهل واللين في معاملتها لسكان الجزيرة، فالحكم فيها مالطي وإن يكن الحاكم إنكليزيا (13).

* ـ هو أحمد فارس الشدياق (1804 ـ 1887) أديب لبناني من رواد الصحافة الأوائل ولد في عشقوت؛ وتوفي في استانبول. تعلم في مدرسة عين ورقة المارونية، ثم تحول من المارونية إلى البروتستانتية؛ فسافر إلى مصر ومالطة بدعوة من الإرسالية الأمريكية ثم سافر إلى انكلترا عام 1848 لتعريب الكتاب المقدس، فمر في طريقه بفرنسا. استدعاه باي تونس عام 1855؛ فأقام في كنفه زمنا وأعلن إسلامه في تلك الفترة. ألف كتاب الواسطة في معرفة أحوال مالطة سنة 1840؛ ثم وضع الجزء الثاني من رحلته والمسمى كشف المخبا في فنون أوربا سنة 1854. وأصدر الطبعة الأولى لرحلته عام 1866 بتونس وأهداها إلى خير الدين التونسي.

(13) أحمد فارس الشدياق: الواسطة في معرفة أحوال مالطة، وكشف المخبا عن فنون أوربا. القسطنطينية. مط الجوائب، 1299 هـ. ص 44

ثم تطرق إلى ذكر سنن الإنكليز وشرائعهم. وأخلاقهم، وعاداتهم " وكل عادة من عاداتهم تقوم مقام سُــنَّة، إلا أن بيداء أصولهم وأحكامهم تظهر لبصري الكليل القاصر في غاية البعد عن الإدراك "[14].

وغمز الشدياق من حكم الإنكليز القائم على المساواة، لذلك " كانت الأوباش من أهل مالطة مثل أهل الفضل منهم "[15]؛ فالمساواة في نظره ينبغي أن تفرق بين الفاضل والمفضول، كما " أن الحرية إنما تكون حميدة مفيدة إذا روعي فيها مصلحة عمومية على أخرى خصوصية، لا بالعكس؛ فتبا لحرية تفضي إلى تسويد اللئيم على الكريم "[16].

فالشدياق يرى أن المساواة لا تصح بين العباد لأن " الله لم يسوّ بينهم، بل فضّــل بعضهم على بعض، وما دام الله قد خلق اللئيم والشريف؛ فمن الظلم ألا يفرق المجتمع بينهما "[17]. فالقوانين المعمول بها في مالطة غير عادلة من الناحية الأخلاقية لأنها تغري اللئيم بالتطاول على الكريم. كما أن القاضي يقبل شهادة السكّير والشرّير، وشهادة المرأة والطفل، شريطة أن يُـقبّـل الشاهد الصليبَ.

ومن الأصول المقررة عند الإنكليز أن من يدخل أرضا تحت حكمهم يصير حرا، لذا فإن صاحب العبيد والإماء في مثل هذه الحال مجبر على تحريرهم.

والحاكم الإنكليزي في مالطة يخضع للتغيير كل خمس سنوات حيث يُعفى من منصبه، وقد يقيم في الحكم أكثر من ذلك إذا طلبت الرعية بقاءه. وعليه أن يختار عشرة من أعيان الجزيرة يستشيرهم في الأمور الهامة المتعلقة بشؤونها.

وأخلاق الإنكليز في مالطة مغايرة لأخلاق أبناء جنسهم في بلادهم، فالمقيمون في مالطة يتصفون بالتكبر والصَّــلف مع البخل والشح يضاف إلى ذلك ميلهم إلى الانفراد، والعزلة، وعدم الغيرة على بناتهم.

ونساؤهم في هذه الجزيرة مخالفات لمن في بلادهم من حيث الجمال، فمعظمهن فُــقْــم

(14) المصدر السابق ص 46
(15) المصدر السابق ص 47
(16) المصدر السابق ص 48
(17) المصدر السابق ص 47

وشُـوْه، ولا فضيلة تميزهن سوى إتقان القراءة والكتابة، والحرص على تعليم أولادهن في سن مبكرة.

ويتحدث بإسهاب عن موسيقى المالطين وغنائهم، كما يعقد موازنة بين موسيقى العرب وموسيقى الإفرنج مبينا وجوه الاتفاق والاختلاف بينهما، ثم يعرض للغة المالطين وعلاقتها باللغات الأخرى ولا سيما العربية، ويدل حديثه عن الموسيقى والغناء على الإلمام بأصولهما، ناهيك بمعرفته العميقة باللغة العربية وآدابها.

في أوربا :

وإذا كان الشدياق سباقا إلى وصف الحياة والناس في مالطة، فإنه لم يكن كذلك عندما وجد نفسه تحت سماء أوربا عام 1848 حيث سبقه إليها الشيخ الطهطاوي باثنتين وعشرين سنة وكتب عن حاضرتها العظمى "باريس" رحلته الآنفة الذكر. والتي أتيح للشدياق الاطلاع عليها، لذا آثر أن يكتب عن الجوانب التي لم يتطرق إليها سلفه، وعن البلدان التي لم يزرها الطهطاوي أثناء وجوده في أوربا، فاختصر الشدياق الكلام على باريس، وأفاض في الحديث عن بلاد الإنكليز" وإنما لم أطل الكلام في وصف باريس لما تقدم آنفا من أن الشيخ رفاعة بك ألف رحلته فيها، ولأن البلدة معروفة عند سكان البلاد الشرقية أكثر من لندرة "[18].

وبالنظر إلى تباين المشاغل الفكرية بين الطهطاوي والشدياق فإن الأخيرلم يوجه عنايته إلى دراسة أسس المدنية الأوربية، والنظم السياسية في تلك البلاد بقدر اهتمامه بالحديث عن المجتمعات الأوربية، وما يتصل بها من العادات والتقاليد والأخلاق، وما أحرزوه من تقدم في مجالات العلوم والآداب، والفنون، والتكنولوجيا. فكان اهتمامه بالثمرة دون الشجرة.

ولكن الشدياق ـ وعلى الرغم من إعجابه بمدنية الغرب ـ ظل متماسكا إزاءها مما مكّـنه من رؤية الإيجابي والسلبي في حياة الأوربيين، وإدراك المخاطر المترتبة على تلقّي مدنية الغرب بعجرها وبجرها.

لقد صادف وصوله إلى باريس خلع الملك لوي فيليب، وصعود الجمهوريين إلى سدة الحكم، ففر الملك وأهله إلى إنكلترة "ملجأ الفارين ومأمن القارين "[19].

(18) المصدر السابق ص 289

(19) المصدر السابق ص 71

ففي تعليقه على هذا الحدث ما ينم على استنكاره لما جرى في فرنسا، ولانعدام الأمن فيها، وثقته بما توفره بلاد الإنكليز من مأمن للخائف وملجأ للطريد.

صعوبة العيش في قرى الإنكليز :

وحينما وصل الشدياق إلى إنكلترة كان عليه بحكم المهمة التي جاء من أجلها، أن يعيش في إحدى قرى الريف الإنكليزي؛ فوجد صعوبة في العيش فيها؛ لعدم توفر الحاجات الضرورية مما يحتاج إليه المقيم من طعام وشراب ولباس. فـ "جميع قراهم لا تليط بقلب الغريب" كما أن أهل القرى في إنكلترة "كأهل القرى في الشام بل هم أشد قشفا "[20] إنهم بمنأى عما يرفل فيه أغنياؤهم من الترف والنعيم، "وقد يبلغ من فقرهم أنهم يتركون أطفالهم بدون معمودية؛ لئلا يعطوا للقسيس مصروفها "[21]، وليس في هذه القرى أي ضرب من ضروب اللهو والتسلية.

ومع أن بلاد الإنكليز من أغنى البلدان الأوربية في مواردها وثرواتها، لكن هذا الغنى لا يطول الفقراء منه شيء، فهم غارقون في بؤسهم " فإن لكل منهم في الغالب بضع أذرع من الأرض أمام بيته، يزرع فيها نحو الفجل والكرنب، وما أشبه ذلك، ولولا ذلك لكانت عيشتهم شرا من عيشة البهائم "[22] فهؤلاء الفقراء أشبه بالنحل العسالة في خلية الاجتماع الإنساني، إنما يعملون ب لتسمين الزنابير البطالة، وهم أطوع خلق الله لأولياء أمورهم، فلو نهوهم عن أن يناموا مع نسائهم لا نتهوا "... كما أن " شقاءهم موجب لسعادة الدولة، وفقرهم زائد في غناها واقتصادها"[23].

ويؤكد الشدياق أن النظام الاقتصادي في إنكلترة هو السبب في فقر الشعب وإملاقه. إذ إن " سبب فقر الفلاحين هو كون الأرض قد دحاها الله تعالى لأن تكون ملك الأمراء والأشراف فقط، فيستأجرها أناس مأمونون، ويستخدمون بعض الفلاحين في حرثها واستغلالها "[24].

---

(20) المصدر السابق ص 75

(21) المصدر السابق ص 76

(22) المصدر السابق ص 77

(23) المصدر السابق ص 113 ـ 114

(24) المصدر السابق ص 76

وأهل الحرف والفلاحون والعمال يمثلون الجزء الأكبر من نسيج المجتمع الإنكليزي المؤلف من خمس طبقات لكل منها حدودها وسماتها المميزة، ولا يجمعها إلا جامع واحد هو "حب الوطن، والمباهاة بما عندهم من الصنائع والأحكام، والإذعان للقوانين التي بنيت عليها معاملات دولتهم ودواوينهم"[25].

وفي قلب العاصمة الإنكليزية يتعايش الغنى الفاحش مع الفقر المدقع، فـ"لا فقير أشقى من فقير لندرة كما أنه لا غني أترف من غنيها"[26].

ويرى الشدياق أن انصراف أصحاب الحرف والصنائع، والعمال إلى أعمالهم، وعدم تطاولهم إلى ما بأيدي غيرهم من الأعمال هو السبب في استتباب "عز دولة الإنكليز، وعظم شوكتها لأن الرعية لا تعترض على ذوي الأمر والنهي في تدبيرهم"[27].

من صفات الإنكليز:

وتتبع الشدياق تقاليد الإنكليز وعقائدهم، وشرائعهم، وذكر منها ما يسوء وما يسر، وأشاد بحبهم للعمل، واحترامهم للحقوق العامة، وحسن إدارتهم، وضبطهم للمصالح العمومية، والفرق بين العامة والخاصة في الأخلاق والعادات، وكثيرا ما عقد المقارنات بينهم وبين الفرنسيين، ولفت الأنظار إلى ما أنجزه الغربيون في ميادين الحياة كافة من فنون وعلوم، وصناعة، وتجارة، وما استحدثوه من آلات عجيبة، كالتلغراف، والقطار، والمطبعة وغيرها.

واستنكر من عاداتهم حلق لحاهم وشواربهم[28]، وتهافتهم على الشهرة. وادعاء علمائهم ما ليس فيهم[29]، وأخذ على بعض علمائهم انتصارهم للعبرانية والسريانية على العربية، كما سخر من غفلتهم مع ما هم عليه من التقدم في ميادين العلم، فهم "قوم يعلمون عدد نجوم السماء، ورمل البحار، وهم مع ذلك يأكلون ما يضرّ البهائم فضلا عن البشر"[30].

(25) المصدر السابق ص 113
(26) المصدر السابق ص 348
(27) المصدر السابق ص 113
(28) المصدر السابق ص 117
(29) المصدر السابق ص 120
(30) المصدر السابق ص136

الشرع الإنكليزي ونظام الحكم :

وفي كلامه على الشرع الإنكليزي انتقد ميل الإنكليز إلى الإطالة ؛ فشرعهم من " أطول الشرائع أحكاما، وأكثرها قيلا وقالا " [31] مما يُطيل أمد البت في القضايا المعروضة على محاكمهم، فشرعهم متعدد المصادر، وهو مستمد من عدد من القوانين القديمة، ومما بُني على العدل والإنصاف، ومراعاة المصالح، وأحكام مجلس المشورة، وأحكام ديوان الكنيسة [32].

أما نظام الحكم فقد مرّ به الشدياق مرورا سريعا حيث أشار إلى أن الحكم في إنكلترة مقيد فالواجب على الملك يوم تتويجه أن يحلف على محافظة ثلاثة أمور :

الأول : سياسته بحسب القوانين والأحكام

الثاني : إجراء الحكم بالرحمة

والثالث : إقراره مذهب الدولة وهو دين البروتستانت [33]

والإذن بالحرب والصلح بيد الملك، والوزراء مطالبون بتنفيذ ما يصدره من الأوامر. أما مجلس المشورة فهو النائب عن الجمهور في الدفاع عن مصالحه.

ويرى الشدياق أن دول الإفرنج لا ترغب في تعميم المعارف لتشمل جميع رعاياها " إذ ليس من نفع للدولة والكنيسة أن تكون العامة متكيّسة، ومتفقـّهة، ولا سيما عامة فرنسا ، فإن معارفهم سبب لتخطئة الدولة ؛ ولهذا يقع فيها من التغيير ما لا يقع في غيرها " [34]

ونوه الشدياق بما في بلاد الإنكليز من ضوابط تمنع الشرطي من أن يدخل بيتا إلا بإذن الديوان ولسبب موجب، ولا يأخذ غريما محقوقا إلا بأمر شرعي. كما أن الأمن يسود مدنهم ليلا بحيث تستطيع المرأة أن تسير في شوارع المدينة دون أن تخشى مساسا بها ، في حين إن المرأة في البلاد الشرقية إذا كلمت بعض الشرطة أو العسس، لم يلبث أن يمدّ يده ويهتك حجابها [35]، فالقانون هو الذي ينظم الحياة بين الناس ويضع حدا لتطاول القوي على الضعيف؛ لذا فإن بلادهم يسودها الأمن والأمان . كما أن " أصحاب المراتب لا يقبلون

---

(31) المصدر السابق ص138

(32) المصدر السابق ص138 ـ 139

(33) المصدر السابق ص 339

(34) المصدر السابق ص 144

(35) المصدر السابق ص 148

الرشوة من أحد لتنويل أربه " [36] ولا يستطيع أحد تجاوز الحقوق الممنوحة له بالقانون، وليس بإمكانه التدخل بشؤون غيره، في حين أن "ناظر المدابغ (في الشرق) جدير بأن ينظر في جلود بني آدم، ويصبغها بلون الدرة أو السوط" [37].

وما من سبب للظلم الواقع في الشرق سوى الحكم المطلق الذي لا يقف عند حد أو قيد. ولئن لم يقم الشدياق بتحليل طبيعة النظام السياسي في أوربا، وأثره في تقدم مجتمعاتهم، فإن ذلك لم يحل دون قيامه بتعريف قومه بما عند هؤلاء القوم من التمدن والبراعة والتفنن لعلهم يقتدون بهم، لذلك وجّه جل اهتمامه للحديث عما أنجزوه في ميادين العلوم والمخترعات والتقدم في مجالات الحياة كافة، وما تركته هذه المدنية من آثار في أخلاقهم وعاداتهم دون النظر في الأسس الفكرية التي استندوا إليها في بناء نظمهم السياسية.

وأبدى الشدياق إعجابه بحرية الصحافة في إنكلترا التي تفوق نظيرتها في فرنسا، كما نوه بحرية التعبير في بلاد الإنكليز إلى حد انتقاد الملكة نفسها [38]، ولكنه وقف من الثورة الفرنسية موقفا سلبيا، فسماها فتنة "وأعلم أن الفتن والمعامع التي وقعت في فرنسا، ولا سيما فتنة 1793 قد غيرت كثيرا من أخلاق هذا الجيل" [39].

ويعزى موقفه المناهض للثورة إلى تأثره بالاشتراكيين المسيحيين [40] الذين كانوا يرون أن المحبة والتفاهم يمكن أن تحل محل الثورة لمواجهة المشكلات الناشبة بين الظالم والمظلوم. ومع أن الشدياق نظر إلى حضارة الغرب نظرة الشرقي المتأثر بموروثه الحضاري والديني فإنه لم يجد نفسه مضطرا للبحث عن مسوغات شرعية في دعوته للأخذ بأسباب الحضارة الحديثة لأن مثل هذا الأمر لا يقلقه، ولا يدخل في نطاق اهتمامه بوصفه مواطنا عثمانيا مسيحيا يفضل العيش في دولة علمانية تقوم على الفصل بين الدين والدولة [41]، ومن المستبعد أن يكون اعتناقه الإسلام بعد انتقاله إلى تونس 1855 قد غير موقفه من حضارة الغرب تغييرا جديا.

لقد اهتم الشدياق اهتماما كبيرا بالجانب الاقتصادي في إنكلترا لأنه الركيزة الأساسية

---

(36) المصدر السابق ص 150

(37) المصدر السابق ص 151

(38) المصدر السابق ص 353

(39) المصدر السابق ص 275

(40) د. نازك سابا يارد. الرحالون العرب وحضارة الغرب. بيروت، مؤسسة نوفل ط1: 1979. ص 83.

(41) المصدر السابق ص 62.

التي تستند إليها الدول في نهوضها. فأثبت العديد من الإحصائيات المقارنة بين إنكلترة وغيرها من الدول الأوربية؛ ليؤكد أن الغنى والتطور الاقتصادي من أهم الأسباب التي جعلت إنكلترة في مقدمة الدول الأوربية بلا منازع.

وبالمقارنة مع الرعيل الأول من الرحالين العرب إلى أوربا، فإن الشدياق كان أكثر اهتماما من سواه بالجانب الأخلاقي في الغرب، فلم يخف إعجابه بحرية المرأة. ومكانتها اللائقة في كل من إنكلترة وفرنسا، كما نوّه بجمال المرأة الفرنسية وأناقتها، وامتدح بعض صفاتها الخلقية، وإقبالها على العمل كالرجل تماما [42]. ولكنه كان الأكثر جرأة في نقد السلبيات التي أفرزتها حضارة الغرب، كالفساد الأخلاقي [43] وانتشار الجريمة في إنكلترة، وتفكك الأواصر بين الناس " فلا يُعنى أحد منهم بشأن جاره، ولا يهمه أمر غير نفسه " [44]، كما ندد بانتشار الغش في إنكلترة " فلعمر الله إن كان هذا الغش نتيجة التمدن والترقي في العلوم، فللجهل خير فإن أهل بلادنا والحمد لله ـ على جهلهم ما يعرفون شيئا من هذه الفنون الكيماوية، والأخلاط غير المتناهية " [45].

لقد خصص الشدياق فصلا خاصا لكل من باريس ولندرة، فوصف مظاهر الحداثة ومعالمها في كلتا المدينتين من منشآت، وجسور، ومحطات، ومستشفيات، ومدارس، وأكاديميات، ومخترعات حديثة، وعقد المقارنات بينهما ثم فضل باريس على لندرة. [46]

المسرح :

وتوقف الشدياق عند المسرح بوصفه فنا جديدا لا يعرف عنه العرب شيئا، فتحدث عن الإخراج والتمثيل بنوعيه : التراجيدي والكوميدي، وعرض للغة المسرح ثم قارن بين المسرح الإنكليزي والفرنسي.

ومما ميز نظرته إلى هذا الفن إدراكه لرسالة المسرح النبيلة، وفهمه لأصوله الفنية التي يقوم

---

(42) كشف المخبا ص 254

(43) المصدر السابق ص 117

(44) المصدر السابق ص 113

(45) المصدر السابق ص 350

(46) المصدر السابق ص 271

عليها. لذا فقد تمنى الشدياق لو تنبه العرب إلى أهميته عندما نقلوا عن اليونان الفلسفة وسواها " وبودي لو كانت العرب نقلت عن اليونانيين شيئا من هذه المحاورات، كما نقلوا عنهم الفلسفة، أو أنهم ألفوا فيها "[47].

موقفه من توجهات أوربا التوسعية :

ليس فيما دوّنه الشدياق عن أوربا ما يشير إلى موقفه من توجهات أوربا التوسعية في تلك الفترة على الرغم من أن التنافس الاستعماري كان على أشده بين إنكلترة وفرنسا، ولم تكن نوايا هاتين الدولتين خافية على رجل متنور كالشدياق، بوسعه أن يقرأ يوميا شيئا مما تنشره الصحافة في كل من لندرة وباريس، لذا فإنه من الممكن أن يكون الرجل قد آثر السلامة في تلك الفترة، والابتعاد عن المعترك السياسي ريثما يجد موطئ قدم يرتاح إليه في أي بلد من بلدان الشرق آملا من خلاله متابعة بحوثه اللغوية والأدبية، وبث آرائه في الأدب، والسياسة والاجتماع.

وقد ابتسم له الحظ حين استدعاه الباي إلى تونس، واستقبله بحفاوة بالغة، وأسند إليه تحرير جريدة الرائد التونسي وهي الجريدة الرسمية للحكومة التونسية آنذاك. ولكن الدعوة الأهم جاءته من السلطان العثماني، فتوجه إلى الأستانة ليؤسس جريدة الجوائب، ويصبح واحدا من أهم المشتغلين بالصحافة في الشرق، ولتصبح جريدته لسان حال السياسة الشرقية الناطقة في عاصمة الخلافة العثمانية.

خير الدين باشا التونسي : *

جمع خير الدين التونسي في شخصه صفات رجل الدولة، والمفكر، والكاتب. فهو ليس رجلا نهضويا على غرار الطهطاوي فحسب، بل صاحب مشروع سياسي شامل على مستوى

---

(47) المصدر السابق ص 310

* ـ خير الدين التونسي (1810 ـ 1890) مملوك شركسي. جاء إلى تونس صغيرا. وتقرب من حاكمها الباي أحمد. فقدمه واستخلصه وأعانه على إتمام دروسه. فأتقن العلوم الدينية واللغة العربية. والتركية والفارسية. ثم الفرنسية. وتقلب في مناصب الدولة العسكرية والسياسية. وانتدب لمهمات سياسية في فرنسا وغيرها من الدول الأوربية. تقلد وزارة البحرية سنة 1855 ثم رئاسة الوزراء في تونس. واستقدمه السلطان عبد الحميد إلى الآستانة وقلده الصدارة العظمى فاستقال سنة 1879 من منصبه. أهم مؤلفاته كتاب أقوم المسالك الذي صدر في تونس سنة 1867.

الأمة يضعه في مقدمة كبار المصلحين في القرن التاسع عشر من أمثال : محمد علي باشا والسلطان محمود، ومدحت باشا وسواهم ممن قالوا بأن الأخذ بالتجربة الأوربية لا يتعارض مع الإسلام،" وكان يسود موقفهم وقناعتهم طابع التبسيط الذي يسد الهوة بين الثقافتين الإسلامية والأوربية عن طريق القفز فوق المشكلات الأساسية، والاكتفاء بموقف تبريري دفاعي"[48].

إن ما يجمع خير الدين بكل من محمد علي والطهطاوي وسواهما من المصلحين هو الانبهار بإنجازات الغرب وقوته، لذلك دعا كل منهم إلى الجمع بين تكنولوجيا الغرب والثقافة الإسلامية، دون إثارة نقاط الخلاف بين ثقافة الغرب والثقافة العربية الإسلامية.

ومما يذكر لهذا الرجل الخطير إتقانه للعديد من اللغات كالتركية والفارسية، والفرنسية، إلى جانب العربية، وإلمامه بالثقافتين العربية الإسلامية، والأوربية ناهيك بمعرفته العميقة بأوربا ونظمها السياسية المختلفة.

يقول خير الدين في مذكراته التي أملاها باللغة الفرنسية ما ترجمته :

إن إقامتي الطويلة في فرنسا، ورحلاتي العديدة مكنتني من دراسة أسس المدنية الأوربية، وأحوالها، فضلا عن مؤسسات الدول الكبيرة في أوربا؛ فانتهزت فرصة اعتزالي الحياة السياسية، ووضعت مؤلفي السياسي الإداري " أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك"[49].

ومن النظر في خطبة كتابه يمكننا أن نتبين موقفه السياسي الذي يربط بين العمران والعدل، ويُعلي من شان العقل الذي يميز الإنسان عن غيره من الكائنات الحية، فعقل الإنسان هو الذي يؤهله لحسن التدبير، والرقي المعرفي. كما أن الحياة الإنسانية لا تقوم على العداوة والتناحر، وإنما تقوم على التعاون والتعاضد.

لقد تأمل خير الدين في أسباب تقدم الأمم وتأخرها، ودرس بعناية التواريخ الإسلامية والإفرنجية، ثم استخلص العبرة منها ليودعها في كتابه المشار إليه آنفا.

وبحسه السياسي الفائق أدرك أن العالم رغم انقسامه، واختلاف الأهواء والنوازع بين

---

(48) مقدمة كتاب أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك ـ خير الدين التونسي ـ تحقيق ودراسة د. معن زيادة ـ دار الطليعة بيروت ط1 ـ 1978. ص 18

(49) انظر الرحالون العرب. مصدر سابق ص 24

قاطنيه يشكل من وجهة نظره " بلدة متحدة تسكنها أمم متعددة، حاجة بعضهم لبعض متأكدة"[50].

كما أن ما تنجزه أمة من الأمم يعدّ إنجازا مشتركا بين الشعوب على اختلافها، ولا بد للمتخلف من الاقتداء بالمتقدم.

ويرى خير الدين أن التنظيم الدنيوي ضروري لاستقامة نظام الدين، وهذا ما يجهله بعض علماء المسلمين، والجهل بذلك لا يليق بهم لأنهم مطالبون بمعالجة أدواء الأمة ومشكلاتها، كما أن بعض رجال السياسة يجهلونه، أو يتجاهلونه "رغبة في إطلاق الرئاسة"[51].

المؤلف والكتاب:

إن كتاب " أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك " يشتمل على خلاصة فكر مؤلفه، وتأملاته، ومشاهداته، خلال ترحاله في البلدان الأوربية، أراد منه أن يكون " تذكرة للعلماء، وإيقاظا للغافلين من رجال السياسة، وسائر الخواص والعوام"[52] للانتباه لما يجري حولهم، وما يدبّر لاحتوائهم إذا استمروا في غفلتهم، وفي ذلك إشارة منه إلى ما يحيق بهم من أخطار، وما يُحاك لهم من مكائد، واحتلال الفرنسيين للجزائر مثال حي على ذلك.

أما الهدف من ذكر أسباب التقدم في الممالك الأوربية فهو: " تخيّر ما يكون بحالنا لائقا، ولنصوص شريعتنا مساعدا وموافقا"[53] لعل في ذلك استعادة لما أخذ منا، واستردادا لما نقله الغرب عنا.

ولم يكتف خير الدين بالإيماء في خطبة كتابه إلى السبب الذي دعاه إلى تأليفه، بل عاد ليؤكد في المقدمة أن الباعث على تأليفه أمران آيلان إلى مقصد واحد:[54]

(50) مقدمة كتاب أقوم المسالك ص 106

(51) مقدمة ص 107

(52) مقدمة ص 107

(53) مقدمة ص 109

(54) مقدمة ص 110

الأول : إغراء ذوي الغيرة والحزم من رجال السياسة والعلم بالتماس الوسائل الموصلة إلى حسن حال الأمة الإسلامية، وتنمية أسباب تمدنها بتوسيع قاعدة التعليم ، وتطوير الزراعة ، والتجارة ، والصناعة .

والثاني : تحذير عامة المسلمين من تماديهم في الإعراض عمّا يحمد من سيرة الغير الموافقة للشرع . فالحق أحق أن يتبع، والحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث وجدها ."[55]

بين الإسلام والغرب :

فالأخذ عن الغرب، لا يتعارض مع الإسلام، كما أن الإعراض عما يستحسن يعبر عن عدم الفهم لمقتضى الشرع، والأمثلة على ذلك كثيرة في تاريخ الإسلام. فخير الدين كان يواجه في تونس معارضة داخلية مناهضة للتحديث، مع العلم بأن هؤلاء المعارضين الذين يمتنعون عن الأخذ بالنظام السياسي الغربي، يُقبلون في الوقت نفسه على شراء الملابس والأثاث، والأسلحة، واللوازم الحربية من الإفرنج ! وهذا مما يُلحق الخلل "في العمران وفي السياسة"[56] من جراء توجيه النفع للأجنبي، وإلحاق الضرر بصناع البلاد وعمالها، كما أن الاعتماد على الآخر في مثل هذه الحال يُخل باستقلال المملكة ، ويضعفها .

ويحرص خير الدين على الربط بين تقدم الغرب في العلوم والمعارف و" التنظيمات المؤسسة على العدل والحرية "[57] لذا يرى أنه من الواجب الاقتداء بالغرب للارتقاء بالأمة في معارج التقدم ؛ لأن " الممالك التي لا تنسج على منوال مجاوريها فيما يستحدثونه من الآلات الحربية، والتراتيب العسكرية يوشك أن تكون غنيمة لهم ، ولو بعد حين "[58] .

الخطر الأوربي :

إن سوق مثل تلك العبارة السابقة على لسان أحد المؤلفين الأوربيين يعكس مخاوف خير الدين من جيرانه الذين يعدون العدة للانقضاض على بلاده. فالوقوف في وجه التحدي

(55) مقدمة ص 112

(56) مقدمة ص 113

(57) مقدمة ص 114

(58) مقدمة ص 115

الاستعماري، ومواجهة الأخطار الخارجية لن يتما" بدون تقدم في المعارف، وأسباب العمران المشاهدة عند غيرنا"[59].

علاقة التقدم بالعدل :

كما أن التقدم في المعارف والعمران يحتاج إلى القوانين الناظمة للعدل والحرية، وهما من أصول الشريعة الإسلامية، و" ملاك القوة والاستقامة في جميع الممالك"[60].

فالأوربيون لم يبلغوا ما بلغوه من الرقي والتقدم إلا بالتنظيمات المؤسسة على العدل السياسي، وتسهيل طرق الثروة، واستخراج كنوز الأرض، وذلك كله بفضل الأمن، والعدل، وحسن التدبير، ثم يورد من الأحاديث النبوية، ومن أمثال الفرس ما يؤكد ذلك.[61]

ولكن الحرية التي يدعو إليها خير الدين حرية مشروطة بمدى تقدم السكان، وفهمهم لمعناها، فمن "الواجب على مؤسس أصول الحرية السياسية اعتبار حال السكان، ومقدار تقدمهم في المعارف ليعلم بذلك متى يُسوِّغ إعطاء الحرية التامة، ومتى لا يُسوِّغ"[62].

وبالمقابل فإن الظلم يؤذن بخراب العمران، وهنا يستمد خير الدين شاهده من ابن خلدون الذي أفاد منه في قراءة التاريخ، واستخلاص الدروس والعبر مما مر فيه من الحوادث، لا سيما ما يتعلق منها بنشوء الدول وسقوطها.

إن نهوض الأمم مرتبط بالأمن والحرية والعدل، كما أن سقوطها وتدهورها مقترن بالظلم والاستبداد، فعلى الممالك الإسلامية أن تأخذ هذا الأمر في الحسبان، لأن الظلم من أكبر العوائق في سبيل التطور والتقدم.

فالحرية السياسية في رأي خير الدين تعني: " تطلب الرعايا التداخل في السياسات الملكية، والمباحثة فيما هو الأصلح للمملكة"[63]. يقابل ذلك في الإسلام الوقوف في وجه الحاكم إذا حاد عن الحق.[64]

---

(59) مصدر سابق ص 117

(60) مصدر سابق ص 161

(61) مصدر سابق ص 208

(62) مصدر سابق ص 118

(63) مصدر سابق ص 119

(64) مصدر سابق ص 128

التقريب بين الإسلام والغرب :

إن التقريب بين مجالس النواب المنتخبة في الغرب، وأهل الحل والعقد في الإسلام دليل على رغبة خير الدين في تقريب المسافة بين أنظمة الحكم الحديثة ونظام الحكم في الإسلام. فبالرغم من ضرورة وجود الوازع (الحاكم) لبقاء النوع الإنساني فإنه لا بد للوازع من وازع يقف عنده، إما شرع سماوي، أو سياسة معقولة، إذ من الواجب على علماء الأمة، وأعيانها تغيير المنكرات. وذلك في رأي خير الدين نظير ما قام به الأوربيون من نصب المجالس النيابية، لأن المقصود منهما واحد هو محاسبة الدولة، ومساءلتها، وتقويم اعوجاجها[65] ولعل موقفه هذا نابع من اعتقاده بأن الإسلام من المرونة بحيث يستطيع استيعاب التجربة الأوربية وتمثلها، ومن ثم الارتقاء بالمجتمعات الإسلامية إلى مصاف المجتمعات الأوربية الحديثة.

ويؤكد خير الدين أن استقامة الملك والوزير لا تفي بمصالح المملكة إذا لم تكن هناك قوانين ضابطة تنظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وتضع حدا للاستئثار بالسلطة.

الاستبداد :

ومما يؤكد العواقب الوخيمة للاستبداد، والعمل بالرأي الواحد، ما أورده خير الدين من كلام المؤرخ والسياسي الشهير تيارس (1767 ـ 1877) عن سيرة نابليون الأول ومفاده " أنه لا يُسوَّغ أبدا أن يسلم أمر المملكة لإنسان واحد بحيث تكون سعادتها وشقاوتها بيده، ولو كان أكمل الناس، وأرجحهم عقلا" [66].

تقدم المسلمين وتراجعهم :

ويعقد فصلا مستقلا في مقدمة كتابه لبيان ما كان للأمة من الثروة والشوكة والمعارف نتيجة لاحترام الأمة للأصول الشرعية، والتزام الحكام بهذه الأصول، مما جعل الأوربيين ينسجون على منوالها، كما أن غير المسلمين يشهدون لهم بالمزيد من التقدم في الوقت الذي كان فيه أهل أوربا تائهين في دجى الجهالة، ولكن دولة الإسلام تراجعت بسبب ما أصابها من الانقسام الناتج عن " تعارض الأغراض والشهوات " [67].

(65) مصدر سابق ص 145

(66) مصدر سابق ص 146

(67) مصدر سابق ص 149

ولما تولى العثمانيون شؤون المسلمين استعادت الأمة عزها بسبب تدبيرهم، واحترامهم للشريعة المصونة، بحفظ حقوق الرعية، وبفتوحاتهم الجليلة " [68].

ولكن دولتهم أخذت في التأخر عندما تجاهلت العمل بمقتضى الشرع، والقوانين السياسية.

ولما جاء السلطان محمود 1784 ـ 1839 وولداه عبد المجيد 1823 ـ 1861 وعبد العزيز 1830 ـ 1876 حاولوا تدارك الخلل؛ فوضعوا حدا للمظالم، وضبطوا السياسة الشرعية بالتنظيمات، ولكنهم واجهوا معارضة شديدة بحجة مخالفة تلك التنظيمات لشريعة الإسلام، " وأعانهم على ذلك من كان له من الدول الأوروباوية فائدة في عدم نجاح سعي الدولة في تحسين أحوال ممالكهم " [69].

الدور الأوربي :

وفي ذلك إشارة واضحة إلى مدى إدراك خير الدين للدور الأوربي في عرقلة مساعي التحديث في الدولة العثمانية لجرها إلى حالة من التبعية بحيث تظل سوقا مفتوحة لبضائع الأوربيين، ومصدرا للخامات التي تحتاج إليها مصانعهم.

ولا يخفى ما في مثل هذه العملية من إثراء للغرب على حساب الممالك الإسلامية.

ويحذر خير الدين من عواقب مطالبة الأقليات في الدولة العثمانية بالحرية؛ خوفا من وقوعهم ضحية لتلاعب الدول الاستعمارية.

ومما يُعيق نجاح التنظيمات التي يدعو إليها خير الدين في سائر الممالك الإسلامية امتناع الدول الأوربية عن إدخال رعاياها المستوطنين فيها تحت أحكامها، يضاف إلى ذلك مساعي بعض الموظفين المسلمين من أصحاب المصالح الخاصة في تعطيلها.

تغيير القوانين بتغير الظروف :

ولا يرى خير الدين مانعا من تغيير الشرائع والقوانين بتغيّر الظروف والأحوال، فالشريعة " تقتضي التنظيمات لا سيما بعد اعتبار أحوال ولاة الوقت، وعلى فرض أنه يوجد في

---

(68) مصدر سابق ص 160 ـ 161

(69) مصدر سابق ص 157

التنظيمات بعد تأسيسها وتهذيبها من رجال العلم والسياسة شيء لا مسوغ له، فلا مانع من تبديله، ولا يكون توقعه سببا في ترك تأسيس التنظيمات من أصله "[68]. ومن الواجب على العلماء مخالطة رجال السياسة لما في تعاونهم من الخير لمصلحة الأمة " فرجال السياسة يدركون المصالح ومناشئ الضرر، والعلماء يطبقون العمل بمقتضاها على أصول الشريعة "[69].

التمدن الأوربي :

إن معالجة أسباب انحطاط الأمم وتخلفها، والعوامل التي تساهم في نهوضها دفعت خير الدين إلى تخصيص فصل من مقدمة كتابه للتمدن الأوربي بدءا من " شارلمان " ملك فرنسا الشهير الذي أدخل العلوم والأعمال لممالكه، وأسس في باريس مدرسة جامعة لسائر العلوم، وانتهاء بالعصر الحديث. ثم أشار إلى أن مخالطة الإفرنج للأمة الإسلامية المتقدمة كانت السبب في نهوضهم وصعودهم في سلم المدنية.

وكان لاختراع المطبعة أثر كبير في سرعة انتشار العلوم والمعارف في أقطار الأرض.

ثم تطورت العلوم والفنون في الدول الأوربية على نحو متزايد وصولا إلى عصر الأنوار في فرنسا الذي بشر بالقيم الإنسانية العليا، قيم الحرية والمساواة والعدل، كما نادى بتقدم الإنسان وتحريره من كل ألوان الظلم والاستعباد. وعلى مدى ستة قرون نبغ في أوربا عدد كبير من العلماء والمفكرين في مختلف الميادين ، وتطورت الفنون والصنائع تطورا كبيرا، كما توالى ظهور المكتشفات والمخترعات التي أحدثت تغييرا هائلا في حياة البشرية جمعاء.

فالتمدن الأوربي مهد طرق العلوم والفنون، وسهل الحصول عليها مما أدى إلى ظهور الاكتشافات والمخترعات الحديثة، ولفرنسا في هذا المجال شهرة كبيرة، لذلك يجدر الاقتداء بها، ولا سيما في تنظيم أطوار ومراحل التعليم، وافتتاح المدارس والجامعات التي كانت هذه الدولة سباقة إليها، فهي النموذج الذي ينبغي أن يحتذى.

إن ما جناه الأوربيون من دوحة الحرية هو هذا التقدم الهائل في تسهيل طرق المواصلات، واتساع دوائر رؤوس الأموال، وإنشاء الشركات التجارية الكبرى وازدهار الحرف

---

(68) مصدر سابق.

(69) مصدر سابق.

والصناعات، ونمو المكاسب، واستخراج المعادن من باطن الأرض، وفتح الخلجان والمعابر، وإنشاء السكك الحديدية. وازدهار العلوم والفنون إلى غير ذلك من المنجزات الهامة التي مكنت الأوربيين من احتلال مركز الصدارة بين الأمم في العصر الحديث.

الخاتمة:

وخلاصة القول: هو أن هؤلاء الرحالين الثلاثة كانوا من أوائل من كتبوا انطباعاتهم عن التجربة الأوربية في القرن التاسع عشر، فوصفوا مظاهر الحداثة المادية والمعنوية، وعبّروا عن إعجابهم بما حققه الغربيون من تقدم في ميادين الحياة كافة. كما هالهم الفرق بين المجتمعات التي جاءوا منها، ومجتمعات الغرب المتقدمة، ولكنهم نظروا إلى حضارة الغرب من خلال موروثهم الحضاري والديني، ودعوا إلى الأخذ بأسباب الحضارة الحديثة، فاشترط كل من الطهطاوي وخير الدين ألا يكون هناك تعارض بين ما يؤخذ عن الغرب وبين ما يقتضيه الشرع الإسلامي.

أما الشدياق فلم تشغله مثل هذه المشكلة بسبب من انتمائه الديني في الفترة التي دون فيها رحلته.

وقد تباينت مواقف هؤلاء الرواد إزاء توجهات أوربا التوسعية ؛ فالطهطاوي مثلا لم يكن يعتقد بأن أوربا تشكل خطرا سياسيا على الممالك الإسلامية. لأنها لا تسعى إلى التوسع والسيطرة بل توجه اهتمامها إلى نشر العلم والمعرفة والتقدم المادي والاجتماعي. أما الشدياق فلم يتطرق لمثل هذه المسألة. إذ من المرجح ـ كما أسلفنا أنه آثر الابتعاد عن المعترك السياسي لعله يجد فيما بعد المكان والزمان المناسبين للتعبير عن آرائه. في حين تنبه خير الدين ـ وهو السياسي المحنك، والخبير بتوجهات أوربا التوسعية ـ إلى الأطماع الأوربية في الممالك الإسلامية، وخطر هذه الأطماع على مستقبلها، ولا سيما تلك التي تسعى إلى تحديث مؤسسات الدولة والمجتمع على أسس عصرية ●

(سورية)

20 / 7 / 2003

مرآة الغيرية وأسئلة التحديث
في الرحلات السفارية المغربية
من القرن 18م إلى مطلع القرن 20م

د. عبد النبي ذاكر

توطئة:

من الرحلات الأكثر التصاقا بأسئلة التحديث وقضاياه في مدونتنا الرحلية المغربية، رحلات القرن الثامن عشر والتاسع عشر ومطلع القرن العشرين. وقبل تقديم تفسيرات سوسيو - ثقافية لمكونات الصورة التحديثية الرائجة - عن سبق إصرار - في رحلاتنا السفارية على وجه الخصوص، لابد لنا من رصد طبيعة تلك الصور واستعراض أهم ملامحها ولويناتها، وكيفية انكتابها في خطاب لا ينبغي استبعاد بعده الأدبي. أليست الرحلة أدبا أولا وقبل كل شيء؟ غير أن هذا الأدب جاء ليكتب الآخر عبر مصفاة الذات. من هنا طبيعة الصورة الغيرية المضاعفة والمبطنة بصورة موازية هي صورة الأنا وكينونتها؛ الشيء الذي يفرز خطابا إيديولوجيا منذورا للمشاكسة والشوفينية أحيانا، وللوقوع في شرك استيهامات سرابية طورا آخر. وهو ما يعني أن رؤية الرحالة المغربي للآخر كانت عبارة عن تشكيل فسيفسائي لثنائية الإعجاب والنفور. وسنحاول تقديم إجابات ممكنة تفسر - قدر الإمكان - طبيعة هذه الصورة الثقافية التي تزُجّ بالآخر في زالظلمة البرانيةس، في الوقت الذي لا ترعوي عن التوق لفاكهة جنته الحداثية المحرّمة.

إننا لا نتوخى من هذه الدراسة مجرد نقل ما التقطته عيون رحالينا المغاربة من **صور حداثة الآخر** (أو الوعي بالآخر) - مقارنةً بمظاهر انحطاط الذات (أو الوعي بالذات) - بدءاً من القرن الثامن عشر إلى مطلع القرن العشرين، وإنما أساسا رسم فسيفساء **فكر حداثي** مجهض لمثقفين

انتهى بهم فشل مشروعهم النهضوي إلى الخبَل أو العزل والاختفاء من المعترك السياسي، بعدما قيدوا ما شاهدوه من غرائب. بقيت رغائب مع وقف التنفيذ، نظرا لمثبطات موضوعية: داخلية وخارجية أسهمت في تأبيد نوع من **الحُبسة الحضارية** تجاه معالم التحديث والتجديد في المدنية الغربية، كما حالت دون إيجاد أرضية خصبة لتصريف نوايا ومتمنيات إصلاحية أعدمَها تثبيت لحظات الأهبة والترقب إلى أجل غير مسمى.

وهنا يحق لنا أن نتساءل: إلى أي مدى بلغ نُضج قبولهم **بالمختلِف والمغايِر** خارج دائرة أي **نظرة مركزية إثنية** قسرية؟ وما مبلغ تحكم **الظرفيات التاريخية والمنظومة المرجعية الثقافية** - بقيمها الدينية والمعرفية والجمالية والأخلاقية - في رسم ملامح **المغايَرة** وتلوين معانيها ودلالاتها ورموزها؟

نشير بداية إلى أن اهتمامنا انصب في دراسات عدة على الرحّالة العرب الذين جابوا أصقاع العالم[1]، مدونين مشاهداتهم وانطباعاتهم، ناقلين صوراً عن خبرة المغايرة. ومنذ القرن الثامن عشر لاحظنا بزوغ الاهتمام بالتجربة الغيرية الغربية الحداثية لدى الأنتيليجانسيا المغربية، التي يجسدها المثقف المخزني - الديبلوماسي - الفقيه. وقد تجسد هذا الاهتمام - على وجه الخصوص - في التوق المحموم إلى التعرّف على الآخر والتعريف به. من هنا جاء تنبُّههم إلى

---

1 - نسوق منها على سبيل المثال:

- ذاكر، عبد النبي: «الرحلة المغربية إلى أوروبا: مدخل بيبليوغرافي»، مجلة المناهل يونيو 1997.
- ذاكر، عبد النبي: «الرحلة الحجوية إلى الديار الإسبانية»، مجلة دراسات، ع7. 1995.
- ذاكر، عبد النبي: «مجادلة السائد في الدراسات الرحلية»، مجلة آفاق، عدد 61/62 - 1999.
- ذاكر، عبد النبي: الواقعي والمتخيل في الرحلة الأوروبية إلى المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بأكادير، مطبعة منشورات كوثر - الدار البيضاء 1997.
- ذاكر، عبد النبي: العين الساخرة: أقنعتها وقناعاتها في الرحلة العربية، منشورات المركز المغربي للتوثيق والبحث في أدب الرحلة، مارس 2000.
- ذاكر، عبد النبي: عتبات الكتابة: مقاربة لميثاق المحكي الرحلي العربي، منشورات مجموعة البحث الأكاديمي في الأدب الشخصي، دجنبر 1998.
- ذاكر، عبد النبي: صورة أمريكا في متخيل الرحالين العرب، سلسلة الزمن، 2002.
- ذاكر، عبد النبي: « تجليات الإيروسي في رحلة ابن بطوطة». ع59. ماي 1999.
- ذاكر، عبد النبي: «استراتيجية الفكاهة في الرحلة العربية». مجلة دراسات. عدد10. 2000.
- أشرفنا على نشر ملف يتعلق بأدبية الرحلة في العدد الرابع من مجلة «الصورة». شتاء 2002.
- ذاكر، عبد النبي: «باريز في رحلة الصفار 1845 / 1846م». العلم، 3 يناير 1993، و10 يناير 1993.
- ذاكر، عبد النبي: «مشاهدات الصفار التطواني بين مرسيليا وباريز 1845 / 1846م». العلم 18 أبريل 1993.

تفاصيل المجتمعات وحياة النَّاس في الغرب بكل مكوناتها. الشيء الذي ترتب عنه قراءة، وبالتالي تأويلا معينا، للظَّاهرة الغيرية الغربية، بكل ما تحبل به من غرابة وجدّة. وهو ما حرضها على كتابة الآخر، وكذا كتابة الذات المثقفة المنفعلة بواقع المغايرة، والغائصة في جذورها الحضارية، التي لم تثنها عن البحث والاستكشاف، أو تصبها بعماء الاستكفاء ولوثة الانكفاء الحضاري. فوجدَتْ في شد الرحال نحو الآخر فرصة سانحة لنقله وعرضه والتحمس له طورا، أو الاحتراس والتوجس منه طورا آخر، دون مناصبته العداء المطلق أو قلب ظهر المجنّ لكل معطيات مدنيته الغربية الحديثة. وذلك بحسب الظروف والملابسات التاريخية المتحكمة في صيرورة إنتاج الصور الثقافية، فتدمغها بميسم الإدبار والنفور أو بميسم الموالاة والميول.

وإذا كانت رحلات الأوروبيين إلى الشرق عموما ـ بما في ذلك المغرب [2] ـ قد راهنت على تقديم صور نمطية مكلَّسة عن سحر الكائن الشرقي.. وهي صور دنيا ـ في الغالب ـ يطبعها نَهَم كبير إلى العجائبي والغرائبي والإيروسي، ويُقَولبها مخيال طَيِّع ووفي لروح العصر، فإن رحلات الشرقيين إلى الغرب، كما سنفصل في ذلك القول لاحقا، ركّزت، بالأساس، على تقفِّي ملامح النهضة العلميَّة والصناعيَّة والاجتماعية والعمرانية، وما يطبعها من عصْرَنة وتحديث مردُّهما هيمنة **حضارة النار والنور**. ولا شك أن هذا كان وراء انصراف الرَّحالين العرب عموما ـ بمن فيهم المغاربة ـ إلى تمثُّل صور النهضة الحديثة في تلك البلاد والمجتمعات المختلفة قلبا وقالبا عن المألوف والمعتاد. وقد كان دافعهم في ذلك هو شغفهم الكبير باستكشاف الجادّ والجديد من التجارب والمعارف والعادات الأصيلة.

إن هدف هذه الدراسة ـ إذن ـ هو استكشاف طبيعة الوعي بالآخر الذي تشكَّل عن طريق الرحلة المغربية إلى الديار الغربية، واستجلاء أهم الأفكار التحديثية التي تسرّبت إلى نصوص الرَّحالين المغاربة من خلال سلسلة الانتباهات التي طبعت نظرتهم إلى البلاد والناس. وهي انتباهات جسدت وعيا وثروةً معرفيَّةً حداثية مؤسسين على كل ما هو مشوِّق ومفيد من طريف وغريب وعجيب ومُدهش التقطته عيون مصوّبة ـ عن سبق إصرار ـ نحو عناصر القوة في كينونة الآخر.

وقبل تشذير أنوية الصور الحداثية المستجلبة من الغرب من قبل الرحالين المغاربة، لابد من تقديم فرش تاريخي وفكري نراه مسعفا في تفسير وفهم طبيعة تمثلات الآخر وفق سياقات مؤثرة

2 ـ يراجع في هذا الشأن كتابنا: الواقعي والمتخيل في الرحلة الأوروبية إلى المغرب، مرجع سبق ذكره.

أطرت النظرة وحكمت الناظر والمنظور إليه. فـ« طبيعة المجتمع وأخلاقه وعاداته وظروفه السياسية والاجتماعية والاقتصادية وطقوسه الدينية هي التي كانت ولا تزال تحدد طبيعتها وتكيف محتوياتها وتطبعها بالطابع الذي تفرضه روح العصر.»[3]

1 ـ أسئلة الحداثة وحرقة النهوض في سياق الهزيمة والانكسار:

قبل احتلال الجزائر سنة 1830م وتونس سنة 1881م، وقبل هزيمة **معركة إسلي** شرق المغرب سنة 1844م، وهزيمة معركة «تطوان» شمالا سنة 1860م، وغيرهما من الخيبات المتواصلة لمشاريع تحديث الدولة المغربية[4] كان لحملة نابليون على مصر، تداعيات عسكرية وفكرية في مخيال المثقف العربي، الذي عاش صدمة الحداثة بكل عنفها، حين شاهد دخول المطبعة العربية من فوّهة المدفع الفرنسي، معلنا بذلك ميلاد ظاهرة استعمارية بوجه عسكري وقفًا فكري.

لقد أطلعت كارثة احتلال الجزائر «المغرب بصفة خاصة على مدى التأخر والانحطاط الذي وصل إليه الجيش المغربي ـ الباقي على وضعيته القديمة ـ أمام الجيش الأوروبي المنظم والمسلح على أحدث طراز.»[5] وبعد معركة تطوان «بدا واضحا تدهور الاقتصاد المغربي الذي بقي على وضعيته القديمة أمام تقدم أوروبا المدهش في التجارة والصناعة.»[6] وكذا سياسيا وعسكريا واجتماعيا وثقافيا.

ولاشك أن نظرة الذات إلى الآخر في النصوص الرحلية المغربية قد كيفها سياق أطماع القوى الأوروبية (فرنسا، ألمانيا، إسبانيا، بريطانيا...) حيال المغرب ؛ وهي أطماع جسدتها تدخلاتها العسكرية واحتلالها المتواصل لمدنه وموانئه، وكذا اقتناص معاهدات واتفاقيات تُوهِمُ بالإصلاح والحداثة، وتتخفى وراءهما من أجل تثبيت دعائم الاحتلال الاستعماري المباشر على البلاد والعباد. ولربما كان هذا وراء تأرجح المثقف المغربي ـ والسلطة المخزنية أيضا ـ بين الانفتاح والانغلاق تجاه مكونات الحداثة الغربية التي ظاهرها من قبله الرحمة والنور،

---

3 ـ ابن شقرون، محمد بن أحمد: مظاهر الثقافة المغربية من القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر، مطبعة الرسالة ـ الرباط 1982. ص170.

4 ـ راجع بهذا الشأن المصنف القيم للعلاّمة محمد المنوني: مظاهر يقظة المغرب الحديث، شركة النشر والتوزيع ـ الدار البيضاء ودار الغرب الإسلامي ـ لبنان، ج1، ط2، 1985.

5 ـ المرجع السابق، ص22.

6 ـ نفسه، ص40.

وباطنها من قِبله سوط العذاب ولهيب النار. وسواء أكان الموقف إيجابيا أم سلبيا من أسئلة التحديث لدى الرحالين المغاربة، فإن الإحساس الجارف بوطأة الحداثة وزحفها المتواصل على العالم، جعلها تنتشر رغما عن أنف الغابط والحاسد والماقت والمتوعّد والمعتدّ بنفسه. وبالنظر إلى السياق التاريخي والفكري الذي حكم الإنتاج الرحلي المغربي منذ القرن الثامن عشر، نستشف شعورا طفيفا بقوة الغرب ونشوة مزمنة يخالطها كبرياء تفوق الذات، وعلى الأخص في فترة ما زال فيها الأسرى الأوروبيون يستعملون كورقة ضغط في السياسة الخارجية المغربية. وهذا ما نلمحه ـ دون عناء ـ في رحلة أبي عبد الله محمد بن عبد الوهاب الغساني الأندلسي الفاسي المسماة: (رحلة الوزير في افتكاك الأسير) إلى (كارلوس الثاني) ملك إسبانيا سنة 1707م. ورحلة (نتيجة الاجتهاد في المهادنة والجهاد) ـ لأحمد بن المهدي الغزال المكناسي المتوفى عام 1771م. وقد تمت الرحلة بين عامي 1766 ـ 1767م، في عهد السلطان أبي عبد الله محمد بن عبد الله، إلى ملك إسبانيا (كارلوس الثالث). وكذا رحلتي محمد بن عثمان المكناسي: (الإكسير في فكاك الأسير) إلى كارلوس الثالث سنة 1779م، و(البدر السافر لهداية المسافر إلى فكاك الأسارى من يد الكافر) إلى مالطة سنة 1781م. «وفي هذا الجو المشحون بالحذر وتوالي الاعتداءات والحالة المزرية للأسارى والصراع الديني وموقف الفقهاء ضد النصارى المعتدين يبدو أنه كان صعبا تقبل الحضارة الغربية من طرف المغاربة من جهة، واستعداد الأوروبيين للقيام بهذا التعاون من جهة أخرى».[7]

أما رحلة الصفار التطواني التي جاءت عقب هزيمة معركة إسلي، ورحلة محمد الطاهر الفاسي التي تلمظت بأحداث هزيمة معركة تطوان شأنها شأن رحلة مجايله محمد بن إدريس العمراوي، فلم تبرحا عتبة الإحساس الفظيع بالهزيمة والرغبة العارمة في استكشاف مواطن تفوق الآخر؛ في حين تجاوزت رحلات مستهل القرن العشرين ـ التي رزح أصحابها تحت نير الاحتلال ـ ذلك الإحساس بالخيبة والرهبة إلى مشارف الدهشة وامتداح الآخر والشغف به دون تحرُّج، كما هو ملاحظ في رحلة عبد الله الفاسي ذات العنوان الدال: (حديقة التعريس في بعض وصف ضخامة باريس)، ورحلة محمد بن الحسن الحجوي إلى أوروبا. وقس على ذلك بقية الرحلات المغربية التي سيرد لها ذكر في هذه الدراسة، كلٌّ في إطار السياق السوسيو ـ نفسي والتاريخي الذي يحكمها ويتحكم في حدود تمثلها وطبيعة تمثيليتها لعناصر الحداثة الغربية.

---

7 ـ مكَامان، محمد: الرحلات المغربية في القرنين11 و12هـ / 17 و18م. رسالة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. 1986.ص409.

وعلى المستوى الفكري، يدخل في إطار مشروع تحديث المغرب خوضُ المغاربة في تآليف تهتم بصناعة الأسلحة،[8] وإرسال بعثات طلابية إلى أوروبا على عهد المولى عبد الرحمان بن هشام ومحمد الرابع والحسن الأول لدراسة الهندسة والعلوم الحربية، وحتى بعض المواد المدنية من قبل من عرفوا بـ« طلبة الألسُن.»[9] وكذا تعلم حرب المدفع الجديد والتلكَراف ونصب القناطر وصنعة الحدادة والنجارة لصنع سراير المدافع وكراريط الأثقال والخرازة لصنع إقامة البحر وسباط الطبجية والعسكر وصنعة استخراج الحديد من المعدن، ثم استخراج الهند من هذا الحديد، وصنعة المدافع وجعاب المكاحل وحل المكاحل وطلاء جعابها وصنعة قرطوسها، وقرطوس الكوابيس وتركيب المكينات وتخديم الخاريط وصنعة تركيب بابورات البر وصنعة تخديمها والفلاحة والطب والعلوم البحرية والتلغراف الجوي والرياضيات والكيمياء وعلوم الهيئة والتلفون وعلم البصريات والكهرباء والضغط الجوي وترصيف الطرق.[10] « وحيث أنهم لم يُستخدموا في شيء مما تعلموه، لم يتحقق عندنا صدق ما يدعون، وإنما تظهر ثمرة الأعمال بتطبيق القواعد على الأعمال.»[11] هكذا ارتطمت عجلة التحديث في مجال الاتصال والتقنيات وعلوم الحرب والسياسة بصخرة التطبيق الذي هو سيد الموقف. فما هي كوابح تحقق الحداثة في أرض غريبة الوجه واليد واللسان؟

2 ـ الحداثة باعتبارها رديفا لإشكالية النهضة:

إشكالية النهضة في الثقافة العربية ـ عموما ـ لا تخرج عن أن تكون في العمق إشكالية علاقة « الأنا» بـ« الآخر»، دون قطيعة مع الماضي القابل للإفسال وتجاوز العثرات. ولعل في هذا الثابت ما يفسر الحذر الذي اعترى رحالينا وهم يتحركون داخل مجالات واجهتهم بما ينفع (من علم وفن وصناعة وسرعة ونجاعة ...) وما يعتقدون ـ انطلاقا من الإبّستيمي الذي

---

8 ـ من المؤلفات المغربية التي اهتمت بصناعة الأسلحة: كتاب (نزهة المجالس في علم أحكام المدافع والمهاريس) لعبد النبي بن العباس الشديد الصنهاجي الرباطي، سنة 1850م، مخطوط الخزانة الحسنية الرباط رقم 1043. وكتاب (الباز في علم المدفع والمهراز) لمؤلف مجهول يذكر في أوله السلطان المولى عبد الرحمان. مخطوط الخزانة العامة بالرباط. رقم د3368. كتاب (تذكرة المجالس في علم المدافع والمهاريس) للمكي بن قصابة بن محمد الرباطي، سنة1871م ; مخطوط الخزانة الحسنية رقم 1043)

9 ـ نفسه. ص166 ـ 167.

10 ـ ابن زيدان. عبد الرحمن . العز والصولة، ج2 المطبعة الملكية ـ الرباط 1962, من ص153 إلى ص176.

11 ـ المرجع السابق، ص151.

يحكمهم ـ أنه لا ينفع (من ممارسات دينية ممجوجة، وسلوكات إبليسية لاأخلاقية ومادية وعزوف عن الآخرة) . ولربما لهذا السبب لم نكن نصادف الارتماء اللامشروط في أحضان الحداثة ولا اللوذ المطلق بالتراث، وإنما كنا على الدوام أمام خط وسط يميل بالحداثة إلى أن تصبح محافظة، وتلك هي: (**الحداثة المحافظة**) أو يلوي عنق المحافظة إلى أن تصبح حداثية، وتلك هي حالة (**المحافظة الحداثية**). ولعل ما وسم الكتابة الرحلية الغيرية بهذا الميسم، وبالتالي حافظ على المسافة الضرورية بين المحافظة والتجديد مهما تقلصت، هو صدور رحالينا عن مرجعية دينية إسلامية لا تفرط ـ بأي حال من الأحوال ـ في تجاوز عتبة معينة بين **الحداثة والدين**. وكل ما تعارض ـ ظاهرا أو باطنا ـ مع الشريعة مرفوض مهما بلغت درجة حداثته ومستوى جدّته وقدرته على إثارة الدهشة والانبهار. أما ما عدا ذلك من مستحدثات العصر ومنجزاته التقنية فيجدون له مسوغا في تراث السلف، لذلك لم ينتكفوا عن الإشادة بالتمدين والإعمار والنظام وحسن السياسة والتدبير وتطور التجارة والصناعات الحربية ونهضة العلوم والفنون المختلفة والتنعم بالحريات في ظل الالتزام بضوابط القانون. ونجد مصداق ادعائنا هذا في ما ختم به السفير إدريس بن إدريس العمراوي تحفته الباريزية، وهو يُجمِل لسان حالهم جميعا: «على أني إن أطنبتُ في بعض المحال بوصف حالهم [أي الفرنسيين]وشقشقت بمحالهم واستحسنت بعض أفعالهم، **فمقصودي أن أزين منها ما وافق الشرع، وسلّمه العقل والطبع. ولعلهم قلدوا في بعض ذلك سلفنا الصالح** الذين كانوا على السبيل الواضح.»[12] لذلك تراه يقف ويستوقف بتفصيل في فصول رحلته عند «جنان النباتات والوحوش» و«دار السلاح» و«دار الضرب» و«دار الطباعة» و«دار السلع والأثاث» و«دار العسكر والعجزة» و«دار الكتب» و«السلك والتلغراف» و«الكمديات» و«التجارة» و«الصحافة أو الأوراق اليومية»، وهي الموضوعات نفسها التي ترددت قبله وبعده. وتراه أيضا ينخل معالم التحديث في المجتمع الغربي بغربال الأخلاق والشرع. فلئن كانت التيكنولوجيا العسكرية والمدنية تثير دهشته وحيرته ورهبته شأن سلفه وخلفه، إلا أن حرية النساء المفرطة مثلا لا حصرا شيء مرغوب عنه لما فيه من تفسخ: «ويكفي في تقبيح سيرتهم وخبث سريرتهم غلبة النساء عليهم وجريهن مطْلقات الأعنة في ميادين الفجور والفواحش من غير أن يقدر أحد على منعهن مما يردنه من ذلك ولا تعنيفهن.(...) فقد بلغَنا أن جلهن يتعاطين الفواحش. والغيرة في أزواجهن

12 ـ العمراوي، إدريس بن محمد بن إدريس: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز. تقديم وتعليق زكي مبارك، مؤسسة التغليف والطباعة والنشر والتوزيع للشمال ـ طنجة 1989.ص125 ـ 126.

نادرة جدا.(...)وقد ذُكِر لنا أن لباريز ثلاثين ألف عاهر كلهن بأيديهن ورقات من المخزن بالإذن في ذلك. ولهن ترتيب في تعاطيه. وهذا العدد دون الغير المشتهرات به.»[13]

بعد هذه الإنارات التي لابد منها لفهم وتأويل الخطاب الرحلي المغربي إلى الغرب، نتساءل: ما هي مظاهر انطباع الحداثة في متخيل الرحالين المغاربة؟ وكيف تم التعامل معها في ضوء السياقات السالف ذكرها؟

3- أنوار الحداثة وظلمات العقل الظلماني المحتال:

لاشك أن أنوار الحداثة غمرت ببهائها وسطوتها بصر الرحالين وبصيرتهم، فانبروا يقطفون من فنونها وأفنانها ما لا يتعارض مع قيمهم الدينية والأخلاقية. وفي ما يلي استعراض لأهم ملامح التحديث التي استوقفتهم في المجتمعات الغربية المتباينة:

3-1- مؤسسة البرلمان: النموذج الفرنسي والإنجليزي:

حظيت مؤسسة البرلمان بالتفاتة خاصة من قِبل الصفار التطواني، الذي رأى فيها تجسيدا لروح الديموقراطية(أو الشورى كما حلا لبعضهم أن يلهج بها). ونظرا لتكامل نظرته الثاقبة والفاحصة لمكونات هذه المؤسسة الغريبة عنه، نثبت شهادته بكل مفاصلها وتفصيلاتها، التي تفضح رغبته الدفينة في توفيرها في بلاده: « ذهبنا للقمرتين، الكبيرة والصغيرة. والقمرة دار يجتمعون فيها لتدبير قوانينهم، والكلام في أمورهم. وبناء موضع الاجتماع قبة على شكل فناء التياتروا، في أرضها انحدار، وكلها مصففة بالكراسي. وفائدة الانحدار ليروا كلهم من يكون أمامهم. وعند انتهاء الكراسي مرقاة على شكل المنبر إلا أن درجها من جانبها. فمن يريد التكلم يصعد تلك المرقاة حتى يكون مشرفا على الجالسين ويتكلم بما يريد أن يتكلم به. وكل واحد من الجالسين، أمامه الدواة والقلم والكاغد. فالمتكلم يتكلم وهذا يكتب حتى يذهب، ويخلو ويتأمل في ذلك الكلام، فيوافق عليه أو يرده بحجته. وإن ظهر لأحد من الجالسين أن يعارض ذاك المتكلم بمعارضة قريبة، قام عن كرسيه وتكلم معه، وإن كانت المعارضة طويلة، فحتى تصل له نوبة التكلم، ويصعد ذلك المنبر ويقول ما بدا له. وخلف ذلك المتكلم ثلاثة من الناس، وظيفتهم إذا طال الكلام في مسألة، أن يمضوا الحكم فيها ويقطعوا الكلام، وذلك

13- المصدر السابق. ص93-94.

بقانون معلوم به يقع ترجيح أحد الجانبين. منها الحكم لأكثر العدد، فإذا قال عشرة كذا، وقال عشرون بخلافهم، فالحكم بما قاله العشرون، ولو زاد أحد الفريقين على الآخر شخص واحد. وهذا هو شكل القمرة الصغيرة أيضا. والفرق بينهما أن القمرة الكبيرة تحامي عن الملك ورؤساء الدولة، وتعضد أمرها. والصغيرة تحامي عن الرعية، وتنصرها وتطلب حقوقها. فكأنها خصم للأخرى. ولا يحضر هاتين القمرتين إلا من بلغ عمره خمسة وعشرين سنة. ولا يستحق الكلام فيها إلا إذا بلغ الثلاثين، إلا إذا كان من أقارب الملك، فإنه يدخلها من صغره، ولا يستحق الكلام فيها، إلا إذا بلغ خمسا وعشرين سنة. والذين يحضرون في القمرة الكبيرة غالبهم رؤساء الدولة من الوزراء والقضاة والحكام وكبراء معلومون لذلك. والذين يحضرون في القمرة الصغيرة هم وكلاء الرعية، يبعثونهم من سائر البلاد. ويشترط فيهم، وفي من ينتخبهم للإرسال، شروط معلومة عندهم، منها أنه لا يدخل هذا الديوان ويستحق الكلام فيه، إلا من بلغ أربعين سنة، وأن تكون له أملاك يؤدي عنها لبيت مالهم، في خراجها ألف فرنك، ومن شرط من ينتخبهم، أن يبلغ عمره ثلاثون سنة، وأن تكون له أملاك يؤدي عليها ثلاثمائة فرنك، فأكثر في العام. وهذا الديوان لا يفتح إلا من رأس السنة لرأس السنة. ولا يفتح إلا إذا أمر السلطان بفتحه، ومتى أراد إبطاله أبطله، بشرط أن يجدد آخر بأناس آخرين، ولأن لا يزيد في تجديد الآخر على ثلاثة أشهر. ولا يمضي قانون من قوانينهم، ولا حكم من أحكامهم، إلا إذا اتفق عليه أهل القمرة الصغيرة، والقمرة الكبيرة، والسلطان ووزراؤه. وأما أحكام النوازل والجزئيات، فهي عندهم مدونة في الكتب ولا يستقل السلطان وحده بحكم من الأحكام، لكن لا يمضي حكم إلا إذا أنفذه أمره. وهو أعظم أهل الدولة. فهو الذي يأمر وينهى في عساكر البر والبحر. وهو الذي يعقد الحرب والصلح والمعاهدة، والتجارة بين أهل ملته وغيرها. وهو الذي يولي المناصب الأصلية، ويجدد بعض قوانين وسياسات. ويأمر بما يلزم ويمضيه، لكن بعد اتفاق من ذكر عليه. وهو الذي يتولى الإمضاء.»[14]

وبعد ما ينيف على نصف قرن من رحلة الصفار الباريسية، نصادف شهادة أخرى نفيسة عن هذه المؤسسة الرسمية في رحلة الحسن بن محمد الغسَّال التتويجية لعاصمة البلاد الإنجليزية. ولا شك أن الرجل قد أعجب بتدبير الاختلاف بين الفرقتين - الفرقة التي بجانب المخزن والفرقة التي تدافع عن مصالح الرعية - وكل يعمل لصالح البلاد والعباد. لذلك تراه مشدودا

14 - أنظر الفصل الرابع من رحلة الصفار التطواني إلى باريز.

إلى كل ما من شأنه أن يقرب بصر المتلقي وبصيرته من مزية دار مجمع نواب الأمة: «وفي الساعة الرابعة عشية يوم الجمعة ذهبنا للديوان الاجتماعي الرسمي المسمّى بدار مجمع نواب الأمة على مصالح الرعية، يعني يحضر بها نائب عن كل إيالة أو عمالة وكيلا عنها في جميع مصالحها ودفع مضارها. وهي دار كبيرة جدا متقنة البناء محكمة الصنعة مضى لبنائها الأخير عقب احتراقها نحو الخمسين سنة، واختطاط أساسها الأول ألف عام، ولا زال محلُّ بها على الاختطاط الأول. وقدر الأعيان الذين يجتمعون بها ما يقرب للسبع مائه نفر، وبها عدة صور من بهرفي السياسة من الأقدمين من الرخام المتقن التمثيل. كما هو مرسوم بها هيئة الحرب التي وقعت بينهم وبين بعض الدول سابقا. وهذا المجلس مؤلف من فرقتين، فرقة في جانب المخزن يحضره كُبراء الدولة والوزير المناسب وصفته لتلك المسألة التي تقع المفاوضة فيها؛ فإن كانت من أشغال الداخلية فيحضر وزيرها، وإن كانت من قبيل أشغال الخارجية فيحضر وزيرها أيضا، وهكذا العمل في كل قضية. والفرقة الأخرى مقابلة لهم تسمى بحزب الأحرار. وكيفية المفاوضة عندهم في سائر القضايا أن يقوم خطيب من إحدى الفرقتين يخطب على رؤوسهم بورقة بيده متضمنة لما دار في المسألة، ثم يقوم خطيب من الفرقة الأخرى مقابلا لها أو مسلما بحسب ما يقتضيه المقام. وفي صدر هذا المجلس محل مرتفع على هيئة المنبر يجلس (رئيس) المجلس وعلى رأسه قلنسوة بيضاء يتميز بها عن غيره وأمامه كتاب يرسمون به ما يتلقونه من أفواه الخطباء في سرعة باهرة. ثم يقوم هذا الرئيس ويخطب خطبة متضمنة لما ترجح عنده من الخلاف الواقع بين الفرقتين ويقيم على كل فصل من الفصول راجحة وبراهين قاطعة تشهد على ترجيحه حتى تكون المسألة واضحة كالشمس في الظهيرة»[15]. ولا شك أن مشاعر الإعجاب بهذه المؤسسة الديموقراطية في الغرب تمتزج بمشاعر الغبطة.

3-2. المسرح:

يعتبر المسرح أيضا ملمحا من ملامح المدنية الغربية على المستوى الثقافي. ونظرا لجدته على عين الرحالين المغاربة، نصادف اهتماما مبكرا بخصوصيته غير المألوفة قلبا وقالبا. فمنذ أواخر العقد السادس من القرن الثامن عشر، خط أحمد بن المهدي الغزّال شهادة إعجاب بالمسرح في مدينة المنور Manouar بالديار الإسبانية: «ومن أعجب ما رأيت عندهم بنية ما ظننت في

15 ـ الغسّال. الحسن بن محمد: الرحلة التويجية لعاصمة البلاد الإنجليزية؛ مخطوط الخزانة العامة بالرباط الورقة 22 ـ 23.

عمرها تسعة أعوام، وقد أحيت الليل كله بالغناء بين أهل الموسيقى، ثم أخذت في الرقص بطريقة غير معهودة عندهم؛ ثم باشرت عود الطرب بيدها؛ ولما قضت منه الغرض، أسكتت المعلمين ثم قامت على قدميها خاطبة في القوم. والكل في غاية الإنصات لها، وجعلت تارة تدمع عينها؛ وتارة تضرب بيدها على صدرها، وتارة تنقبض وتارة تنبسط. ومما يستغرب منه أيضا أنها تسرد ما تمليه على القوم بسرعة؛ ولم يصحبها توقف ولا تلجلج. واستمرت على تلك الحالة ما يقرب من ساعة. فكشف الغيب أن ما كانت تحدث به، هو محفوظ من كتاب عندهم كالعنترية وهم يسمونه بالكوميديا. والكوميديا عبارة عن دار هي محل جمعهم للنزهة والفرجة، يجتمع فيها الرفيع والوضيع من قرب المغرب إلى نصف الليل على التأبيد وللدار طبقات عديدة ومقاعد مطلة على صحن الدار؛ ولا تجد المرأة ولا بنية بهذا المحل إلا وبيدها كراسة من الخرافة التي هي على ظهر قلب هذه المحدث عنها.»[16]

وإذا كانت «الكوميديا» في مخيال رحالتنا ومتلقيه شيء قريب من «العنترية»، فهذا ضرب من تكييف الحداثة مع التراث، حتى يتم تبرير الانبهار بهذا المكون الثقافي الغربي من خلال الشبيه والنظير. لكن ما لا شبيه له ولا نظير هو ما وقف عليه في الجزيرات من غناء ورقص للرجال مع النساء. لذلك تراه بعد أن فرغ من الوصف يقول: «وانصرفوا عنا. ونحن نحمد الله على نظافة ديننا وطهارته»،[17] رغم استحسانه لأصواتهن التي هي في سمعه «أرق من الرباب.»[18] وهو ما يعني أن المتعة فاكهة محرمة إذا اعترضتها لوثة الإيروس.[19]

واعتبارا لهذا المنغص نفسه فضل معاصره محمد بن عثمان المكناسي رفض مراودته المتكررة كي يقبل على «دار الكميدية» (المسرح) بإسبانيا، فامتنع عن الاستسلام لغواية فن فتنه حدًّ الإعجاب الشديد بطربه ورقصه وخياله: «وشاهدنا من العجب في تلك الدار ما لا يمكن وصفه من أنواع التصاوير والبناآت والحيوانات التي تخيل للناظر كأنها قائمة الذات، ومن آلات الطرب والرقص ما لا يكيف، فجلست معهم شيئا ما وانصرفت إلى الدار التي

---

16 ـ الغزال، أحمد بن المهدي:. نتيجة الاجتهاد في المهادنة والجهاد. تحقيق إسماعيل العربي، دار الغرب الإسلامي، ط1، لبنان 1980، ص174 ـ 175.

17 ـ المصدر السابق، ص57.

18 ـ في مدينة خيرز سمع صوت مغنيتين: «جعلتا تغنيان بأصوات حسان ما سمعت ولا رأيت أحسن منهما صورة وصوتا». نفسه، ص70 .

19 ـ نفسه، ص56 .

نحن فيها.»[20] ومرة أخرى يؤكد هذا الامتناع الأقرب إلى التمنع: «امتنعت من التوجه إليها وراودونا مرارا فأبيت.»[21]

ورغم تبدل الوجهة، ظلت رؤية ابن عثمان واحدة. فها هو يؤكد في رحلة له إلى مالطة شدة تعجبه من «تخيلات» «الوبرة» التي يسميها الإصبنيول «الكمدية»، كما يؤكد انبهاره بشكلها الفرجوي، لكن حين تُشرَك بالجسد الأنثوي الراقص، تصبح شرَكا وجناية[22]: «تقدمت فتاة فافتتحت الغناء مع رجل مناوبة، فأتوا بالإعجاب والإغراب.(...) كلما لعبوا أرخوا ذلك الساتر، فيصفر الصافر ويرفع، فيكشف عن أشكال وبناءات مغايرات لما تقدم. وكل ذلك إنما هو تخيلات، ما عدا الآدميين فهم حقيقة. ولو ترى إذ يصنعون البحر، ويستعملون الحرب، فتأتي المراكب في البحر والخيل مُغيرة في البر لرأيت العجب المبين.»[23]

ومن شدة إعجاب الصفار بالمسرح نراه يعدد مزاياه وفضائله، ويسرد صيغ الفرجة الهادفة التي يتيحها، حتى أننا لننسى معه ذلك التلجلج الذي اعتمل في نفوس سابقيه، بما فيهم رفاعة الطهطاوي[24]) الذي مكث حوالي خمس سنوات بالديار الفرنسية. يقول الصفار: «ومن محال فرجاتهم المحال المسماة بالتياترو، وتسمى الكومدية، وتسمى الأوبرة. وهو محل يلعب فيه

20 ـ ابن عثمان المكناسي، محمد: الإكسير في فكاك الأسير، تحقيق محمد الفاسي، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، 1965.

21 ـ المصدر نفسه، ص23.

22 ـ من النصوص الدالة في هذا السياق: قوله في وصف راقصة «فلما رأيت من أمرها عجبا واتخذت استرقاق مبصرها مذهبا طلب نجاة من شركها ومهربا». ص 34 وقوله: «فخشيت أن أكون ممن جنى بصره على قلبه فيعاقب البريء بذنب غيره». البدر السافر لهداية المسافر إلى فكاك الأسارى من يد الكافر (رحلة إلى مالطة)، مخطوط الخزانة الحسنية، ص35.

23 ـ المصدر السابق، المخطوط ص33 ـ 34.

24 ـ على الرغم من أن الطهطاوي يعتبر المسرح من الأمور الدنيوية، وضربا من «اللهو» و«اللعب» إلا أنه لا يخفي في رحلته «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» إعجابه بتفنن الفرنسيين في ما أسماه ب«التياتر» أو «السبكتاكل». وهي ضرب من مجالس الملاهي «يلعب فيها تقليد سائر ما وقع. وفي الحقيقة أن هذه الألعاب هي جد في صورة هزل، فإن الإنسان يأخذ منها عبرا عجيبة، وذلك لأنه يرى فيها سائر الأعمال الصالحة والسيئة، ومدح الأولى وذم الثانية. حتى إن الفرنساوية يقولون إنها تودب أخلاق الإنسان وتهذبها. فهي وإن كانت مشتملة على المضحكات فكم فيها كثير من المبكيات. ومن المكتوب على الستارة التي ترخى بعد فراغ اللعب باللغة اللاطينية ما معناه باللغة العربية: (قد تنصلح العوائد باللعب)». راجع: رفاعة الطهطاوي: تخليص الإبريز إلى تلخيص باريز، دار ابن زيدون ـ بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة. (د.ت)، ص 134. «ولو لم تشتمل التياتر في فرانسا على كثير من النزعات الشيطانية لكانت تعد من الفضائل العظيمة الفائدة.» ص136.

بمستغربات اللعب ومضحكاته، وحكاية ما وقع من حرب أو نادرة أو نحو ذلك. فهو جد في صورة هزل، لأنه قد يكون في ذلك اللعب اعتبار أو تأديب أو أعجوبة أو قضية مخصوصة. ويكتسبون من ذلك علوما جمة.(...) فإذا حضر أوان اللعب واجتمع الناس، فتكون الستارة مرخية على ذلك الميدان، فترتفع الستارة، فتبدو في ذلك الميدان صور عجيبة وأشكال غريبة: فيصورون البلدان والأشجار والبراري والبحار والسماء والشمس والقمر و النجوم. وكل ذلك رقوم ونقوش في الكواغيط. ولكن لا يشك من رآها أنها حقيقة؛ ويصورون ضوء الليل والنهار والفجر وضوء القمر تحت السحاب؛ وغير ذلك. ولابد أن يكون هناك جواري مزينات بأحسن الزينة وأجمل اللباس، وعسكر وسلطان لابسي الدروع والبيضات، وبيدهم الأسلحة من السيوف والرماح والمكاحل، وغير ذلك. ويلعبون أربع أو خمس لعبات في الليلة. وإذا انقضت اللعبة الأولى أرخوا الستارة المذكورة وغيروا التصوير الذي كان في المرة الأولى، ويصورون تصويرا آخر يوافق اللعبة الثانية، وهكذا في كل لعبة. ثم إن اللعبات عندهم محفوظة معلومة، لا أنهم يخترعونها هنالك.(..) ومدار لعبهم على تناشد أشعارهم، والتغني بلغاتهم خصوصا المتعاشقين، فيجعلون واحدا عاشقا، وأخرى معشوقته، ويبرزان للميدان يتناشدان ويغنيان. وتارة تكون المعشوقة راضية عن عاشقها مقبلة عليه، وتارة تبغضه وتعرض عنه. وينشدان لكل حالة ما تقتضيه. وهم الذين يفهمون كلام بعضهم بعضا؛ عندهم لذة تلك المحاورات والمناشدات أحسن من رؤية التصوير والأعاجيب، لما تشتمل عليه محاورتهم من الرقائق والأدبيات والعلوم الغريبة، والمسائل المشكلة، والأجوبة المسكتة، والنوادر المضحكة؛ ونحو ذلك. وإذا قصدوا في لعبهم حكاية حرب وقع مثلا، فيصورون السلطان وجيشه وخيلهم وأسلحتهم على ما كانت عليه وقتئذ، والبلد التي وقع الحرب عليها. (...) وهذه التياترو ليست مجمعا للحرافيش والأوباش، بل يحضرها أكابرهم، وأهل المروءة منهم، ويحضرها الرجل وزوجته وبناته، والرجل وأصحابه. ويجعلها السلطان في داره. وله محل معد لها فيدعو اللعابين والمتفرجين، ويجلس هو وأولاده ونساؤه أولاده وجميع وزرائه وخواصه. وأهل اللعب يلعبون بالرقص والتعاشق، وغير ذلك، وهم ينظرون وينشطون بذلك. ويزعمون أن في ذلك تأديبا للنفوس، وتهذيبا للأخلاق، وراحة للقلب والبدن ليعود إلى شغله بنشاط وقريحة.»[25] وللتوفيق بين الهازل والجاد أو المضحك والمفيد في المسرح. وبالتالي خلق موقف

25ـ ذاكر، عبد النبي: باريز في رحلة الصفار 1845 / 1846م؛ العلم. 10 يناير 1993، ص4.

منسجم من هذه الفرجة التي ظاهرها تنكيت وباطنها تبكيت. هرع الصفار إلى السجل التراثي العربي الإسلامي شعره ونثره ليمتح منه ما يلطف من غلواء النفور، وما يشرعن افتتانه اللامحدود بالمسرح الغربي. فبعد أن ذكر ما يدعيه الغربيون من فوائد للعب على القلب والبدن والنفس والخُلق، راحت الأمثلة تتناسل في متنه على نحو يقطع دابر الشك بيقين الحكمة وحكمة اليقين:

« أفدْ طبعك المكدود بالجد راحة　　يجم وعلله بشيء من المـــزح

وسئل النخعي: هل كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يضحكون؟ قال: نعم، والإيمان في قلوبهم مثل الجبال الرواسي. وكان نعيمان الصحابي من أولع الناس بالمزاح، وكان بدريا. قيل: إنه ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم أنه يكثر المزاح والضحك، فقال: يدخل الجنة وهو يضحك. فمن مزح نعيمان ما روي أنه أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم جرة عسل اشتراها من أعرابي بدينار، وجاء بالأعرابي إلى باب النبي صلى الله عليه وسلم وقال: خذ الثمن من ها هنا. فلما علم صلى الله عليه وسلم بذلك، قال لنعيمان: ما حملك على ما صنعت؟ فقال: أردت برَّك ولم يكن معي شيء، فتبسم وأعطى الأعرابي ثمنه. ومر يوما بمخرمة بن نوفل الزهري، وهو ضرير فقال له: قدني حتى أبول : فأخذ بيده حتى أتى به إلى المسجد، فأجلسه في آخر المسجد. فصاح به الناس: إنك في المسجد فقال: من قادني؟ فقالوا: نعيمان. قال: لله علي أن أضربه بعصاي هذه إن وجدته، فبلغ ذلك نعيمانا، فجاء إليه وقال: يا أبا المسور، هل لك في نعيمان؟ قال: نعم، قال: هو ذا يصلي، فأخذ بيده وجاء إلى عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه، وهو يصلي، وقال: هذا نعيمان. فعلاه بعصاه، فصاح الناس: أمير المؤمنين، فقال: من قادني؟ فقالوا: نعيمان. قال: والله لا تعرضت له بسوء بعدها.

وقال عطاء بن السائب رضي الله عنه: كان سعيد بن جبير يقص علينا حتى يبكينا، وربما لم يقم حتى أنه يضحكهم ويبسط آمالهم. فمن لطائفه ما حكى أنه بعدما فرغ من سُعَادِه، قال: سمعت الناس يتكلمون بالتصحيف، وكنت لا أعرفه، فوقع في قلبي أن أتعلمه، فدخلت سوق الكاتبين، واشتريت كتابا في التصحيف. فأول شيء رأيت فيه سكباج تصحيفه نيك تاج، فحلفت لا أشتغل به بعدها، فضحك الناس من قوله حتى غشي عليهم»[26].

26 ـ المصدر السابق. ص4.

ولم يترك العمراوي بدوره مادة حجاجية يسند بها تعلقه بالمسرح الفرنسي إلا وأثبتها. من ذلك انطواء الهزليات على مسائل الجد: (أهمها: التربية. التهذيب. التعليم. الاعتبار...) كما رجح ذلك عقل راجح وذوق حجة هو رفاعة الطهطاوي وطبقة الحكماء والأطباء. بل أكثر من ذلك سارع إلى التوفيق بين ظاهرة المسرح لدى الغرب، ومألوف المرويات في المغرب كالأزلية والفداوية. وإليك شهادة الرجل واستشهاداته: «ومن المحال المعدودة عندهم للتفرج فيها (الكمديات): وهي عبارة عن محال عندهم يلعبون فيها بأنواع من اللعب: من ركوب على الخيل وطيران في الهواء، وقلب الأعيان، والغناء والرقص، وحكايات الأخبار والأشعار بلغتهم، والمحاجاة والأسئلة والأجوبة، ونصب مجالس يحاكون بها مجالس الحكام والوزراء، وذكر مساوي في الناس، وغير ذلك. وهذه مسائل هزليات، لكنهم مغرمون بها كل الغرام، ومولعون بها كل الولوع. ويعطي الداخل لتلك المحال دراهم معتبرة لكل رأس لرؤية ذلك. ويدخلها جميع الناس من مرؤوس ورئيس ورفيع وخسيس حتى الوزراء والحكام. وفي كل كمدية محل مختص يقولون أنه محل السلطان وزوجته بأنه ربما يدخل لها في بعض الأحيان، على أن لهم كمدية مخصوصة يلعب فيها بكل تلك الأشياء. فمهما أراد نوعا من تلك اللعبات استدعى أهله يلعبونه أمامه، ويسمونها الكمدية السلطانية. وكنت أضحك من ذلك وأعده من جملة المزاح الذي لا يعبأ به ولا يؤبه له، وأنه ليس من الجد في شيء حتى وقفت على كلام الشيخ رفاعة المصري في رحلته حاصله أنها أمور جدية في صفة الهزل. أما ركوب الخيل وإجراؤها والتوتب عليها والطيران في الهواء، فغير خاف تعلقها بالجد من كل الوجوه؛ وأما الغناء والرقص، فإنه مما يريح القلب من تعب الكد وينفس على الخاطر من تعب التدبير. وقد ذكر الحكماء والأطباء أن للغناء أثر في النفوس والأرواح، حتى أن بعض الآلام يبرئها سماع الغناء وآلة الطرب؛ أما الحكايات والأشعار، فإنها تهذب الأخلاق، وتظهر عجائب الدهر، وتحمل على الاعتبار بمن تقدم، وتشجِّع وتعلم مكايد الحروب، وترتيبات النزول والنهوض في بلاد الحرب وغير ذلك. وقد بلغنا أن مولانا إسماعيل نصر الله وجهه كان يكتب نسخا عديدة من الحكايات المعروفة بالفداوية والأزلية ويفرقها في جيشه وكبراء عسكره. وقصده بذلك ما فيها من مكائد الحروب، وكيفية نزول المحلات، وبدء المحاربة، وعقد الصلح والمهادنة، وترتيب الشروط، وتعلم الإقدام والمخاطرة، وإدراك المراتب بالمزايا، مع ما فيها من إعانة العسكر على السهر للحراسة وغير ذلك. وكنا نسمع أن من لم يحفظ فصولا من الفداوية فليس من عبيد سيدي البخاري الأحرار. وأما المحاجاة والأسئلة والأجوبة، فإنها تحد الذهن وتذكي العقل وتعلم الصغار التحيل في الكلام واختيار ما يقوله وما يدعه. وهذا الأمر

له أثر في أدب الرجل. ونرى بعض الناس يظل النهار جالسا أمامك لا يتكلم، فإذا تكلم ضحك جلساؤه منه. وقديما يقال: إن العقول تنمو للاستمداد وأن الطباع تسرق الطباع. وأما ما يفعلونه فيها من نصب مجالس يحكون فيها مجالس الحكام والوزراء، فإن لها أثرا كبيرا في ردع رؤساء الدولة واحتياطهم في أحكامهم وتأنيهم في قضاياهم خشية أن ينقل عنه ما يشين في تلك المجامع الكبيرة ويفضح عرضه فيها. وكذلك ذكر المساوي التي تصدر عن بعض الأعيان، ذكرها هناك مما ينبه أمثالهم لئلا يقع في مثلها.»[27] وعلى الرغم من هذه المزايا كلها التي يتيحها المسرح، يأتي عائق الطبع والذوق والخُلق واللسان ليرجح كفة فرجة السيرك على فرجة «الكمديات»: «وقد عرضوا علينا الذهاب لبعض الكمديات، فاعتذرنا في واحدة فيها الغناء والرقص بأن الغناء لا نفهمه وما لا نفهمه يثقل علينا سماعه، وبأنه يحرم علينا في ديننا النظر إلى النساء التي يرقصن. وفي أخرى فيها المحاجاة والأسئلة والأجوبة بأنها بغير لغتنا، فلا فائدة في حضورنا فيها. وتوجهنا لاثنين: الأولى فيها لعب الخيل. فرأينا فيها عجائب وصفتها قبة كبيرة دائرة بصفوف من الكراسي بعضها أعلى من بعض مثل الدرج إلى أعلاها، ووسطها فارغ مستدير متسع فيجلس الناظرون على تلك الكراسي بحيث لا يحجب بعضهم بعضا عن النظر إلى وسطها ويفتحون بابا يخرجون منه إلى ذلك الوسط بلعبة يلعبونها حتى تكمل وترجع ويخرجون غيرها إلى التمام. وأول ما أخرجوا هناك رجلا راكبا على فرس أنثى يجريها في وسط تلك الدائرة فتجري أشد الجري، دائرة مثل الدابة التي تدير الرحى، وأوقفوا له في طريقه بابا من عود في طولها أزيد من قامة إنسان، فأجرى تلك الفرس حتى وصلتها فوثبت ومرت من فوقها ولم يمسسها منه شيء؛ ثم الثانية أوقفوا ما بين متحاذيين وجعلوا بينهما قدر الدراع فلما أوصلتهما وثبت ومرت من فوقهما كالأولى؛ ثم في الثالثة جعلت ثلاثة أبواب الوسطى زائدة عليهما بنحو الدراع، وبين كل واحدة منهما نحو الدراع، فلما وصلتها وثبت ومرت فوقها كالأولين. وذلك من أعجب ما رأينا حتى ظن بعضنا أن ذلك من قلب الأعيان وليس بحقيقة، إلا أن راكب هذه الفَرَسَة في المرة الثالثة صرع على وجهه فما حسبنا أنه يعيش بعدها».[28] ومع ذلك، فحتى هذه الفرجة براءتُها خُلَّب، والمؤمن دائم التحوط من الدنيوي السرابي الفاني والغرّار على حد تعبير العمراوي نفسه بضمير الغائب: «كان لا يطلق عنان القلم في تفاصيل ما

27 ـ العمراوي، إدريس بن محمد بن إدريس: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز. تقديم وتعليق زكي مبارك، مؤسسة التغليف والطباعة والنشر والتوزيع للشمال ـ طنجة 1989. ص88 ـ 89 ـ 90.

28 ـ المصدر السابق، ص90 ـ 91.

احتوت عليه هذه المدينة من الزينة مخافة زالإكثار من مدح العاجل المضل. وما تم إلا زخارف الحياة الدنيا وبهرجتها وسرابها الزائل وترّهتها، ولكن في الاطلاع على هذه الأمور ومعرفتها معرفة قدر نعمة الله على المؤمنين بتخليصهم من فتن الافتنان بزينتها والاغترار بعَرضها الفاني الموجب للإعراض عن الله تعالى مع تحقق مصير هؤلاء إلى غضب الله وعذابه المقيم.»[29]

ونجد الغسال بدوره أميل إلى فرجة السيرك، فأفاض فيه الحديث، ضاربا صفحا عن فرجة «الطيطر» أو «الطيطروس»، لأنه يفضح غربة اللسان والجَنان: «ذهبنا للطيطر المسمى باليس (Place) وهو عبارة عن محل الفرجة فرأينا فيه من عجائب اللاعبين السامرين ما لا يسع بيانه ومن ذلك لعب صبيان (الجابون) فرأينا صبيا منهم سداسي السن يرتفع في الهواء والآخر مستلق على ظهره يلقاه ويرفعه برجله كلما نزل من الهواء على كيفية بحيث لا ينزل مرة خارجا عن قدمي المستلقي إلى غير ذلك من أنواع اللعب التي تحير العقل وتتعب النظر. ذهبنا للطيطر والمسمى أنباير ورأينا فيه من العجائب والغرائب ما لا يكيف، وقدر ما كان فيه من المتفرجين نحو ثلاثة آلاف نسمة.»[30]

وعلى الرغم من أن محمد بن الحسن االحجوي قد آمن بسرٍّ هذا المسرح الغربي الذي هو - في نظره - رواية خيالية مهمة أقرب إلى «مقامات الحريري»، فيها فوائد ومقاصد أخلاقية تهذيبية لها صلة بالعشق والعفة والفضيلة والكرم والشجاعة، إلا أنه كان في وضع تبكيتي شبيه بوضع نائحة مأجورة استُجلبت للبكاء في مأتم لا صلة لها به؛ وهذا حال غريب اللسان والذوق والحركات المألوفة المغايرة للعوائد الفرنساوية والأخلاق الأوربية. ولولا ما شابهُ من كلام بذيء وتهييج وحمل على التهتك والفجور والبذخ والإسراف والمروق عن الدين والحرية المطلقة الزائدة عن اللزوم، لكان في تصوره أحسن المدارس التهذيبية. لكن أنى له بمسرح في قالب إسلامي أخلاقي لا يخالف الطبع والعقل والشرع! ومع ذلك فإحساسه بجلال المسرح وقيمته في المجتمع الغربي، ونهوضه دليلا على منتهى التفنن والتمدن والرفاهية، جعله يعرج من الحديث عن طبيعة النصوص الممثَّلة إلى وصف فخامة البناية وذكر ما تصرفه الدولة من أموال باهضة على تكاليفه. يقول الحجوي: «وفي الليل استدعونا لحضور تمثيل رواية مهمة في ملهى الأوبرا الشهير في العالم، الذي هو بقرب منزلنا، فحضرها بعض الأعضاء وكنت من جملتهم.

29 - نفسه: ص92.

30 - تحدث الغسال عن زيارة «الطيطر» أو «الطيطروس» ص21 المخطوط وفي ص24 عاد للحديث عنه.

أما الرواية التي مُثلت، وما فيها من الفوائد، فذلك شيء ليس هو ذوقنا؛ بل لا نستفيد منه شيئاً لعدم معرفتنا جميعاً بلغة أهله، وعدم ملاءمته لمألوفاتنا وحركاتنا حتى أن الجنرال موريال، حاكم الرباط، الذي كان مرافقاً لوفدنا ومكلفاً بشؤونه قال لي: إن الناس يصفقون عند تمام الرواية فمن المناسب أن تصفقوا، فامتثلنا وكنت أصَفّقُ من غير أن أفهم لأي شيء صفقتُ، ولا أدري ما استحسنْتُ؛ لأن التصفيق دليل الاستحسان عندهم، فكنتُ كنائحة مأجورة تتفعَّل البكاء وليست باكية. نعم إن الملهى المذكور من أعجب ملاهي العالم وأفخمها.

وقد دخلنا للمحل الذي يكون فيه الممثلون مختبئين والآلات التي تكون معهم، فكانوا في تلك الليلة ينيفون على المائتين. وأما المتفرجون فإن الملهى يسعُ منهم عدداً كبيراً، والقبة التي يجلس بها المتفرجون آية في بابها عزَّ أن يكون لها نظير من نوعها، كذلك الصالون الذي يخرجون للاستراحة فيه.

ويكفيك إجلالاً في وصف هذا الملهى أنه تكلف على الدولة بثلاثين مليوناً من الإفرنك، وفي درجه وداخله صور رجال التمثيل والتأليف في فن الروايات، وهو عندهم علم مهم ولرجاله شهرة، وإن كانت الرواية لا حقيقة لها كـ«**مقامات الحريري**» ولكن يأتون بها لمقاصد مهمة أخلاقية تهذيبية. فروايةٌ يمثلون فيها العشق، وأخرى يمثلون فيها العفة، وأخرى الفضيلة، وأخرى الكرم، وأخرى الشجاعة، فيكون ذلك تكميلاً لمحاسن الأخلاق يفهمه مَن يعرف اللغة ومارَس العوائد الفرنساوية والأخلاق الأوربية.

إلا أن المنتقد له أن ينتقد أموراً لا تُناسب الأخلاق العالية، كالتكلم بكلمات بذية سفيهة، والرجل هناك يَحضر ومعه أخوه وولده ووالده، وفيه ما يهيج شبَق النفس للخَنا وارتكاب الفواحش وغيرها، فلو خلا عن هذه الأمور، لكان من أحسن المدارس التهذيبية ولكن ﴿قد علِم كلُّ أناس مَشربهم﴾ (البقرة، الآية 59). وعلى كل حال **آمنتُ بالسر الذي فيه ولا أقول به**، ولا أرى وجهاً له في الشرع الإسلامي ولا في الذوق العربي، وكأني بأهل الغيرة والعفة منهم مُنتقدون لذلك معنا كما ينتقدون كثرة التهتك والبذخ. وتلك نتيجة الرفَه الزائد والحرية المطلقة، وعدم التمسك بأهداب الدين، ولا سيما النساء، فقد خلعن ربقة الحياء وتبرجن تبرجاً لا يُتصور فوقه إلا سفاد الحيوانات في الطرُق جهاراً؛ إلى هذا الحد وصلوا أو قربوا منه، وفَعلوا مقدماته جهراً. فهذا شيء أفسد الأخلاق، ولا تستحسنه الأذواق، ولا يقول به طبع ولا عقل ولا شرع. زد على هذا كثرة البذخ والترف والتظاهر بالغنى، والفخر بالمال المؤدي إلى إضاعته، وكلما ظهر زيٌّ لبسته فلانة زوجة فلان إلا وترى ما قبله من الأزياء تُركَ وحَبِطَ عملُه

هبَاء، والملاهي والمراقص هي محل استعراض الأزياء وتلقيح هذا الداء. وهذا شيء طبيعي في التمول والترف: كلُّ أمة زاد ترفها إلاّ وزاد سرفها. ولله في خلقه شؤون. حاصله، تفننوا في كل شيء، وبلغوا النهاية في التمدن والرفاهية.»[31]

ومرة أخرى يقف عماء التبصر حائلا دون البصر الذي أعشته أنوار «المرسح» (المسرح)، وخطفته الدهشة الإبليسية كما هو حال محمد بن عبد السلام السائح أثناء زيارة الملهى الكبير (كَراند تياتر): «وألفينا على المرسح عددا كثيرا من الممثلين والممثلات بأقمشة مزركشة وألوان مختلفة قد ضاعفت الأشعة الكهربائية لمعانها فصارت تعشي البصر، وتدهش من حضر. ولهم نشيد ورنين، وللموسيقيين تطريب وتلحين، إلى مطارحة ذكران ونسوان، وأزياء ما أنزل الله بها من سلطان، حتى خيل لي أن أني في عرش بلقيس، أو في عالم الأباليس، فما كان أحرى المقام بقول أبي الطيب:

ملاعبُ جنة لو سار فيها سليمان لسار بترجمان.»[32]

3-3 ـ صاحبة الجلالة الصحافة:

تنبه الرحالون المغاربة إلى دَوْر مؤسسة الإعلام (أو ما أسموه بدار الكَازيطة) في تنوير الرأي العام وانتقاد الأشخاص مهما بلغت درجتهم في هرم الدولة. لذلك لم تكن «الكَازيطة» أو «الصحافة» أو «الأوراق اليومية» أو «الجُرْنالات» لتمرَّ دون أن تثير فصولهم وهم الفقهاء المتنورون القادمون من حضارةِ الكلمةُ فيها أنفذ من السنان. لقد أعجب الصفار التطواني كثيرا بالدور الخطير الذي تقوم به الصحافة الفرنسية خصوصا ـ والرومية عموما ـ في نقل الحوادث والوقائع وغرائب الأخبار والنوادر والإشهار وما يحسُن الإخبار به من المهمات والنوازل الداخلية والخارجية؛ وبدور المراسلين في التقاط الأخبار من الأماكن النائية (كالبلاد البعيدة) والقريبة (كالبرلمان). وكذا بحرية الصحافة في إبداء الرأي والانبراء لكل شيء سوى أسرار الدولة أو الإخلال بالقانون؛ وأيضا انتقاد كل شخص جائر خارج عن القانون بما في ذلك السلطان وكبراء الدولة. وعلى الرغم من الفضائل المتعددة للصحافة، تنبه الصفار بحسه الثاقب إلى أنها قد تكون مَضنّة الكذب، لكن هذا لا يقلل شيئا من جلال أدوارها في جنس له

---

31 ـ الحجوي، محمد بن الحسن. الرحلة الأوروبية. ضمن كتاب سعيد بنسعيد العلوي: أوروبا في مرآة الرحلة. مطبعة النجاح الجديدة ـ الدار البيضاء 1995. ص130 ـ 131.

32 ـ السائح. محمد بن عبد السلام: أسبوع في باريز. مخطوط الخزانة الحسنية. ص6.

ولع شديد بمستجدات الأخبار، حتى أنه يصبر على الطعام والشراب ولا يصبر على «الكازيطة». وإليك هذا النص النفيس من رحلة الصفار الباريسية: «لأهل باريز- كغيرهم من سائر الفرنسيس، بل وسائر الروم ـ تشوق لما يتجدد من الأخبار، ويحدث من الوقائع في سائر الأقطار فاتخذوا لذلك الكَوازيط: وهي ورقات يكتب فيها كل ما وصل إليهم علمه من الحوادث والوقائع، في بلدهم أو غيرها من البلدان النائية أو القريبة وبيان كيفيتها، أن صاحب دار الكازيطة يتخذ أقواما يرسلهم لالتقاط الأخبار من كل ما يسمعونه أو يرونه في ذلك اليوم من المهمات والحوادث والوقائع والنوادر، وغير ذلك مما يحسن الإخبار به. ومن جملة محال التقاطهم للأخبار: القمرتان الكبيرة والصغيرة اللتان يجتمعون فيها لتدبير قوانينهم. فإذا اجتمع أهل القمرة وأخذوا في الخوض في نوازلهم ووقائعهم، جلس أصحاب الكَوازيط في ناحية، يكتبون كل ما تكلم به فيها؛ فكل ما وقع الكلام عليه فيها، وانبرم من الأحكام، يصبح غدا في الكَوازيط، ويشهر لسائر الناس. وليس يقدر أحد أن يمنعهم من ذلك، إلا إن كان كلامهم في أمر سري يجب كتمه عن سائر الناس، فيمنعهم. ولأصحاب الكَوازيط مراسلات ومكاتبات مع سائر البلاد. ولهم في كل بلاد من يعرفهم بأخبارها، وما وقع فيها، أو بلغها من جهة أخرى. فلذلك تجد أهل الكَوازيط يعرفون غرائب الأخبار قبل الناس. وهؤلاء الملتقطون، يظلون يومهم في التقاط الأخبار. فإذا أمسوا أتى كل واحد منهم بما جمعه في ذلك اليوم، فيطبعه صاحب الكَازيطة، ويجعل منه عدة ورقات بطبع الإسْطَنْبًا(..). فإذا أصبح، فرقها على من يأخذها منه. يبعث لكل واحد من مرتبيه ورقة. ومعنى هذا أن سائر أكابر الفرنسيس، خصوصا في باريز، يتفقون مع صاحب الكَازيطة على أن يرسل لهم كل يوم كازيطة جديدة، ويدفعون له عددا معلوما كل عام أعني ثمنها. وكذلك سائر القهاوي. كل يوم ترسل لهم كوازيط متعددة من عند أناس شتى. فإذا دخلها الداخل، فأول ما يناوله الخادم الكَازيطة، ليطلع على ما تجدد من الأخبار. ثم يأتيه بالقهوة. ويتحافظون عليها ويرفعونها. فمن أراد علم ما وقع في غابر السنين، فيفتش على كَازيطة ذلك الوقت في القهاوي أو غيرها، فيجد فيها ذلك. ومن جملة ما هو مرقوم صدر الكَازيطة أن ثمنها كذا في العام. وكنا مدة إقامتنا بباريز كل يوم تأتي لصاحب الدار التي كنا فيها كَازيطة جديدة من أصح كَوازيطهم أخبارا، مكتوب في أولها أن ثمنها ستة عشر ريالا في العام. ويتعاقد صاحبها مع من شاء أن يبعثها له على ما شاء من الزمن قليلة وكثيرة، إلا ما نقص عن شهر. فلا يبعثها له مدة عشرين يوما مثلا. وكان يقال إن صاحب هذه الكازيطة المذكورة يطبع كل يوم نحو خمسة عشر ألف كَازيطة. وكل واحدة في ورقة طولها وعرضها نحو ذراعين، مكتوبة من جهتين. تجد فيها أخبار باريز وسائر بلاد الفرنسيس، وأخبار

بلاد النصارى كلها، وبلاد المشرق والمغرب، والبر والبحر. ويسافر منها الأعداد لسائر البلدان. فكلما دخلت بلدا من بلدان فرنسا، تجد فيها كَازيطة باريز. كما أنك تجد بباريز كَوازيط الآفاق. فبسبب ذلك لا يخفى عليهم خبر سواء كان داخليا أو خارجيا. وليس ما فيها كله صحيح. بل ربما كان الكذب فيها أكثر من الصدق. ولكنها تتضمن أخبارا تتشوق النفس للعلم بها. ولها عندهم فوائد، منها: الاطلاع على ما تجدد من الحوادث والأخبار. ومنها أن من ظهر له رأي في أمر من الأمور، ولم يكن من أهله، فإنه يكتبه في الكَازيطة، ويشهر لسائر الناس، حتى يطلع عليه ذوو رأيهم. فإن كان سدادا اتبعوه، وإن كان صاحبه حقيرا. وهذا مما يستحسن، كما قال الشاعر:

لا تحقرن الرأي وهو موافق وجه الصواب إذا أتى من ناقص
فالدر وهو أجل شيء يقتنى ما حط قيمته هوان الغائص

ومن جملة قوانينهم التي أسسها لهم سلطانهم لويز الثامن عشر، والتزموا اتباعها، أنه لا يمنع إنسان في فرانسا أن يظهر رأيه، وأن يكتبه ويطبعه، بشرط أن لا يضر ما في القوانين، فإن أضر أزيل. وكان من جملة ما نقموا على ملكهم شَرْل العاشر، الذي كان قبل هذا الملك الموجود الآن، وكان السبب في قيامهم عليه، وخلعهم طاعته، أنه أظهر النهي عن أن يظهر أحد رأيه أو يكتبه ويطبعه في الكَازيطات، إلا إذا اطلع عليه أحد من أهل الدولة. فلا يظهر منها إلا ما أراد إظهاره. ويكتبون في الكَوازيط اعتراضات على أهل القمرتين، فيما أبدوه من القوانين. وإن جار سلطانهم، فضلا عن كبير من كبرائهم، أو خرج عن القانون في أمر ما، يكتبونه في الكَازيطة، ويقولون إنه ظالم، وليس على الحق، ولا يقدر أن يقابل من قال ذلك، أو فعله، بسوء. ومنها أن من يفعل فعلا عظيما يمدح به أو يذم، فإنه يكتب في الكَوازيط، ليكون معلوما للخاص والعام. فإن كان حسنا، مدحوه به، لينشط ويرغب في مثله، وإن كان قبيحا ذموه عليه ليرتدع عن مثله. ومنها أن من كان مظلوما من أحد بمظلمة، كتبها في هذه الورقات ليطلع عليها كل الناس، فتعرف قصة المظلوم والظالم، من غير زيادة ولا نقص، حتى تصل لمحل الحكم وينظر فيها بما تقتضيه شرائعه. ومنها أن من أراد إشهار سلعته فيكتبها في الكَازيطة ويمدحها ويذكر محله وثمنها رغبة في النفاذ، أو أراد أن يبيع دارا أو عقارا، أشهر ذلك في الكَوازيط ليعلمه الناس. وبالجملة فالكَوازيط عندهم من أهم المهمات، حتى أن أحدهم قد يصبر على الأكل والشرب ولا يصبر على النظر في الكَازيطة.»[33]

33 ـ ذاكر، عبد النبي، المصدر السابق، ص4.

ولم يكن العمراوي أقل تعجبا من سابقه، فقد استحسن الصحافة وعرف قدرها في نقل أخبار العالم من سلم وحرب؛ وكذا دورها الجليل الخطب في التجارة والسياسة ونقل نوادر الأخبار والإشهار والتشهير بعيوب وأخطاء الحكام والوزراء إلى حد التسبب في عزلهم وإقالتهم. وهي وإن كانت لا تسلم من الكذب والتخرص، إلا أنه كذب هادف يخدم مقتضيات السياسة ومصلحة الوطن لإفزاع قلب العدو وحمله على السلم والاستسلام. بل أكثر من ذلك نراه يميز بين الصحف الرسمية التابعة للدولة، وصحف الخواص والجماعات، ويسرد اختصاصات كل منها، وهذا ما نستشفه من كلامه: «ومما يستعينون به على أمور الصحافة التي يسمونها الكازيطات ويسمونها أيضا الجرنالات؛ وكيفيتها أن لهم دار يكتبون فيها أخبار ما يقع في العالم كله بحسب ما يروج سماعه من حروب ومهادنات ونوادر، وما يتعلق بالدول وما عزمت عليه، وما ينبغي أن يكون في الوقت بحسب ما يظهر لهم. ويذكرون فيها السلع التي تباع وأسوامها وما هو نافذ وما هو كاسد وما هو متوسط، والفلاحات وما طلع منها ناقصا وما طلع كاملا، والدور التي تباع أو تكرى والأرضون والأجنات والحوانيت، ويذكرون من أفلس من التجار وسبب فلسه وغير ذلك. والناس المعتبرون عندهم يرتبونها بأن يأتيهم بها خادم تلك الدار بكازطة في كل يوم إلى محله، على أن يعطي في السنة خرجا معلوما، فيقرؤها فيعلم خبر الدنيا كلها قبل أن يخرج من داره، وإن كانت عنده سلعة مطلوبة باعها أو إن كان له غرض في كراء دار أو شرائها أو غير ذلك عرفه من هناك. وسائر الناس يشترونها من حوانيت معدة لبيعها في كل سوق. وهي صنفان: صنف يصدر بإذن الدولة ولا تَعلُّق له بالتجارة وإنما هو ترغيبات وترهيبات وتحريضات وتبشيرا وتسهيلات وأعذار عن أمور صدرت وتمهيدات لأمور أرادوا إحداثها وتحسينات لأمور أنكرها بعض الناس، وإظهار وجهها وغير ذلك. وربما كان في بعض الأوقات بين هاذين الصنفين منها مناقشة ومجادلة. وذكروا لنا أن الوزراء الذين يكون الكلام معهم في ذلك يكونون في تعب كبير في الأجوبة عما يلقى عليهم فيها وربما عزلوا الحكام والوزراء بسبب ما يظهر من زلاتهم ومعايبهم فيها. ولها أثر كبير في السياسة والتجارة وغير ذلك.

وكل من تأمل ما ذكرناه من حالها وموضوعها يستحسنها ويعرف قدر نفعها. ولا تسأل عن عورات تفضحها ومساوي تبديها ومهاوي تنبه عن الوقوع فيها. إلا أنها لا تسلم من الكذب الصراح. وذلك لأنهم يكتبون فيها كل ما راج في ألسنة الناس من صحيح أو سقيم؛ وربما تعمدوا فيها الكذب لسياسة تقتضيه: من تقوية قلوب الناس، وتوهين حال عدوهم؛ وإظهار القوة لينقل ذلك للعدو المقابل لهم فيفشل أو يخاف فيجنح للسلم لرؤية ذلك. وربما

اعتذروا عما يقع فيها من الكذب بعد قضاء الغرض بأعذار واهية. ومن عجيب أمرهم أنهم إذا قضوا الغرض من هذه الأوراق وضعوها في الكنيف يعدونها للاستجمار بها. وقد أحدثوا نوعا منها باللسان العربي يخرج على رأس كل خمسة عشر يوما يذكرون فيه لب ما تضمنته تلك، وكانوا يأتوننا منه بنسخة عند خروجه، فكنا نرى فيها العجب وكنا نعرف خبر العالم وحقائق البلدان وتفاصيل دولهم وغير ذلك ونحن في البيوت.»(34)

3-4- مظاهر القوة العسكرية:

لا ريب أن أطماع الأوروبيين في بعض الثغور المغربية وغيرها من البلاد العربية المجاورة، وتوالي مسلسل القرصنة والأسر، هو ما أفضى برحالينا السفراء إلى الدخول في سلسلة من المفاوضات تهم افتداء الأسرى المغاربين وتلمس سبل تقوية الجيش المغربي، درءا لما يتهدده من الأخطار المحدقة. ولعل هذا ما يفيده بوضوح الهدف الذي سطره أحمد بن المهدي الغزال منذ الخطاب الاستهلالي لرحلته ألا وهو «فكاك الأسارى من المسلمين وإنقاذهم من العذاب، وجلب ما يستعان به على الجهاد من بارود ومدافع وآلة السفن من بلادهم.»(35)

وقد وجد الغزال نظام العسكر الإسباني «في حالة هي من العجب»(36) جعلته يؤكد شعوره هذا في قوله: «وذلك مما يتعجب منه». ولا تخفى في هذا السياق دلالة وصف الدار التي تصنع فيها المدافع والقراريط باشبيلية.(37) وعلى الرغم من هذه الإشارات وغيرها، نرى أن محقق رحلته الباحث إسماعيل العربي قد اندهش من «قلة اكتراث أحمد بن الغزال بما شاهده من مظاهر التقدم التقني الذي أحرزته إسبانيا، ولا سيما في مجال صنع الأسلحة الحربية.»(38) ونستطيع تعزيز هذه الدهشة بدهشة أخرى إذا ما لاحظنا أن الغساني قبله أعرض عن كل ما من شأنه إظهار القوة العسكرية للخصم. وبدل ذلك طفق في كبرياء ونخوة يتحدث عن معركة وادي المخازن.(39) وتفسير ذلك أن الاعتداد بالنفس مازال عملة رائجة في هذا الإبان

34- العمراوي، مصدر سابق، ص97- 98- 99.

35- الغزال، نتيجة الاجتهاد، مصدر سابق، ص2.

36- نفسه، ص50.

37- نفسه، ص87- 88.

38- نفسه، ص16.

39- الغساني، أبو عبد الله محمد بن عبد الوهاب: رحلة الوزير في افتكاك الأسير، مخطوط الخزانة الحسنية، وجه ص31 ووجه ص32.

الذي لم يتضعضع فيه الإيمان بالذات وقدرتها على رد العدوان أو المهادنة. ومع ابن عثمان المكناسي سيتخفف هذا الإحساس بشكل طفيف. فهو من جهة معجب بطرقهم في التحصن[40] وبكثرة العدة[41] والعدد وبشدة اعتنائهم بالقوة البحرية[42] وكذا بحسن الضبط،[43] لكنه من جهة أخرى ينقل صورة تقطر زراية بهذا الجيش المدجج الذي لا يفارقه « الرعب» و« الفرَق » ليلا ولا نهارا. « وكل ما ذكر من التحصن لم تطمئن به نفوسهم من شدة ما ألقى الله تعالى من الرعب في قلوبهم ظفر الله بهم المسلمين وجعلهم فيئا وغنيمة لهم بمنه وكرمه».[44] وبعد أن وصف عسكرهم وأسلحتهم، قال: « ومع كثرة هذه الإقامة والعدة والتحصن تبيت حرسهم يصيحون بالليل من شدة الفرق والرعب الذي خامر عقولهم. استأصل الله شأفتهم وأسكت قامتهم وطهر منهم البلاد.»[45]

ومع ذلك نرى الإعجاب الشديد يدب إلى نفس ابن عثمان في رحلته إلى مالطة بعد رحلته الإسبانية الآنفة، فتلفاه يقول عن صانعي الأسلحة: « رأينا من خدمتهم العجب المبين(..) كأنهم عفاريت الجان.»[46] بل تجده لا يتردد في زيارة برج قديم بمدينة قادس هو « لوضع الغرائب من آلات الحرب التي استنبطها الحكماء والمهندسون والفلاسفة.»[47]

وسرعان ما استفحل هذا الإعجاب لدى رحالي القرن التاسع عشر، وعلى رأسهم الصفار التطواني الذي الذين لم يخفِ حيرته وانبهاره بعظمة قوة الآخر وشدة إتقانه وقدرته الفائقة على الضبط والحزم والتحسب والاعتناء وعدم الغفلة في الأمور وحسن الترتيب. وإليك وصفه ـ على مضض ـ لمناورة عسكرية بحرية أقيمت احتفاء بالوفد المغربي، لكن الصفار اعتبرها تخويفا وقرحة، على الرغم من أن ظاهرها فرحة: « وسرنا لِنَابُيوسٍ كبير أيضا، فيه من

40ـ استعرض ابن عثمان طرقهم في التحصن (ص10 ـ 11 ـ 12)، الإكسير.

41ـ وصف ابن عثمان مصنع المدافع والمهارس ص49، الإكسير.

42ـ « ومن شدة اعتنائهم بأمور البحر دمرهم الله أن جعلوا لكل مركب من مراكب الحرب خزينا موضوعا فيه إقامته على حدتها مكتوب على بابه هذا خزين المركب الفلاني الذي رئيسه فلان». ص162. الإكسير

43ـ « وسائر أمورهم جارية على القوانين في غاية الضبط حتى أن عسكرهم تجده مميزا فيه الكبير من الصغير وكل درجة ومرتبة مخصوصة يستعملها أصحابها في ثيابهم المرتدين بها». ص120. الإكسير

44ـ ابن عثمان المكناسي، الإكسير، مصدر سابق، ص12.

45ـ نفسه، ص14.

46ـ ابن عثمان المكناسي، البدر السافر (رحلة إلى مالطة)، مصدر سابق ، ص39.

47ـ نفسه، ص7.

المدافع مائة واثنان، فطلعنا له، فإذا هو من أعظم ما يكون وأتقنه. وفيه ما يحير الناظر. وبالجملة فهو مدينة حصينة على ظهر الماء. فتلقونا أيضا بالموسيقى، وتصفيف من فيه من العساكر. وكانوا كثيرين. وبعد استقرارنا فيه، رفع أيضا رايتنا فوق رايتهم وطلب منا أن نتماشى فيه لننظر ما هنالك. ومن طبعهم، أنهم يعجبهم أن يُروا ما عندهم. ولا يتركون عندهم شيئا جليلا أو حقيرا، إلا أطلعونا عليه. فمن جملة ما فعلوا لنا في هذا النابيوس، مما هو في الظاهر فرحة وفي الباطن تخويف وقرحة، مع أنا والحمد لله لا نخافهم، وإنما نخاف الله: إنهم أرونا كيفية حربهم بالمدافع، في هذا المركب، إذا عرض لهم فيه حرب. بينما كل واحد من خدمته، ومن يباشر ذلك ،جالس أو قائم في موضعه، الذي هو فيه، وهم على غفله، إذ صاح بهم كبيرهم، فأقبلوا جميعا، وكل واحد جاء قاصدا لشغله، فصاحب البارود مثلا جاء قاصدا لقرطاس البارود، فأخذه وذهب به إلى مدفعه المعين، الذي لا يذهب إلا إليه، ولا يذهب لغيره، وكذلك صاحب المدفع. ومن يجبذ المدفع ويدفعه جاء قاصدا لذلك، وبمجرد وصوله يشرع في الفعل. وهكذا كل مدفع وخدمته. والحاصل، كل واحد منهم له شغل مبين لا يفعل غيره. وكل طائفة لها مدفع معين، لا تباشر إلا هو، فإذا صاح به كبيره، فلا يحتاج أن يأتيه ويقف ويقول له: ما أفعل؟ أو يذهب اثنان لأمر واحد ،يقوم به واحد وحده، أو تذهب جماعة لمدفع واحد، ويبقى الآخر لا يذهب إليه أحد، لأن ذلك كله عطلة، وهو خلاف الحزم. فمجرد ما صاح بهم كبيرهم المذكور، جاؤوا وجبذوا المدافع من طيقانها وعمروها وأخلوها في لحظة، كأن ذلك كله فعل رجل واحد. ثم عادوا أيضا وعمروا تلك المدافع كلها وأخلوها في لحظة، ولا تسمع مدفعا واحدا، إنما تسمع كالرعد المتتابع . ثم عادوا وعادوا، وكل ذلك في أسرع زمان. ومدار ذلك كله على الضبط والحزم، والاعتناء التام، وعدم الغفلة في الأمور، وإلا فليست لهم قوة في أبدانهم ليست لغيرهم، بل ربما كانوا أضعف من غيرهم في ذلك، وإنما الذي لهم الاعتناء والترتيب الحسن، ووضع الأشياء في محلها، ويبنون أمورهم كلها على أصح أساس، ويستعدون للأمور قبل وقوعها ولا يعرف حقيقة ذلك، إلا من شاهده» .[48]

وقد رأى الصفار في دعوة الوفد لحضور حفل استعراض عسكري إمعانا من الآخر في تبكيتهم والتنكيت عليهم. ولعل هذا الإحساس المفجع مرده تلك المقارنة غير المتكافئة التي جالت بخاطر الصفار وقلبه يلتهب غيظا وهو يرى قوتهم وحسن سيرتهم ونظامهم العجيب

48 ـ ذاكر، عبد النبي: « مشاهدات الصفار التطواني بين مرسيليا وباريز» . مصدر سابق، ص4.

وضبطهم الغريب وحزمهم وإتقانهم وانصياعهم لقوانينهم واستعدادهم وحسن ترتيبهم ووضعهم كل شيء في مكانه اللائق به، مقابل ضعف الإسلام وانحلال قوته واختلال أمر أهله. وإليك هذا المشهد الذي هال رحالتنا وقلّب مواجعه: «ومن بعد الغد، أمر لنا السلطان بسرد العساكر، لأنه لا يفعل ذلك إلا لمن هو عنده حظوة، وزيادة في تبكيتنا والتنكيت علينا باطنا. فذهبنا إلى دار كبيرة، فأركبوا رئيسنا وبعض فرسانه على الخيل، وأطلعوا باقينا لعالي تلك الدار، فأشرفنا على ميدان كبير واسع ممتد، والعسكر واقفون به يمينا وشمالا: الخيل لجهة والرجالة في جهة، ولا ترى إلا بريق السيوف، ولمعان التوافل، وإشراق البيضات، التي على رؤوس البعض منهم، وشعاع الدروع التي هم لابسونها على ظهورهم وصدورهم. وكان في صدر الميدان ولد السلطان الأكبر مع باقي إخوته. فأوقفوا رئيسنا معهم وجعلنا ننظر. ثم تحركت العساكر، فانزاحت الخيل عن محلها، وجعلت تذهب إلى طرف الميدان، وتزحزحت أيضا الرجالة، فبينما هم وقوف ملتصقين ببعضهم بعضا، إذ انفصلوا فصاروا أبراجا وجداول مربعة، ثم انفصلوا انفصالا آخر، وصاروا جداول وصفوفا، فاقبلوا لصدر الميدان ليستردوا هنالك، فانقسموا على ستة أو سبعة أقسام، كل قسمة انقسمت أيضا على اثني عشرة قطعة، وكل قطعة على حدتها بكبير يقدمها بيده سيف مسلول، مشتملة على ثلاثة صفوف، كل صف فيه أكثر من ثلاثين رجلا، دون صف أصحاب الموسيقى، فأول من تقدم من القسمة، ويسمونها الطرونبة، صف فيه ثلاثة عشر، أصحاب الشواقير قد علقوا عليهم مكاحلهم، وجعلوا شواقرهم على رقابهم، وعليهم الجلود، وعلى رأسهم برنيطة طويلة سوداء، كأنها جلد معز منتفخ. وفائدة تقدمهم، إذا عرض في الطريق شجرة أو عود أو غابة، أزالوا ذلك بشواقرهم، وفتحوا الطريق. ثم يتلوهم أصحاب الموسيقى في صفين، يتقدمهم واحد بيده دبوس من حديد، وخلفه، صفان، كلهم أصحاب الأطبال، في كل صف ثمانية عشر، وخلفهما واحد بطبل كبير ومعه شخصان بهندقتين كبيرتين من النحاس، يضربان بهما. ثم بعدهم صفوف أصحاب الغيطات، ومعهم شخص، أو شخصان، يحمل عمودا من صفر، في رأسه قبة صغيرة فيها جلاجل، فيضرب بكفه على العمود، فتتحرك تلك الجلاجل، وذلك من تمام الموسيقى. ويتلوهم صفوف العسكر، كل قطعة على حدتها، مشيتهم خطوة واحدة، يرفعون أرجلهم معا، ويضعونه كذلك. ولا يخرج أحد منهم على الصف لا يمينا ولا شمالا، ولا يفارق موضعه. وإذا وصل الصف إلى ركن الميدان، وأراد أن ينعطف إلى صدره، ليجعل صدر الميدان عن يمينه، فيقف الطرف الذي هو من داخل الميدان، حتى ينعطف الطرف الذي هو من جهة الركن، حتى يستوي الصف، ثم يتقدمون جميعا. وفي حال الانعطاف المذكور، يواجههم

كبيرهم الذي يتقدمهم، ويمشي القهقرى وهو يشير لهم بالدبوس التي في يده، يمدها على كفيه يشير لهم بها لتقدم من يريد تقديمه، وتأخر من يريد تأخيره. يريهم كيفية الانحراف، حتى يستقيموا كلهم، فيتقدمون جميعا إلى صدر الميدان. وأصحاب الموسيقى الذين يتقدمون أولا، إذا وصلوا صدر الميدان تصففوا ووقفوا يضربون في آلاتهم، حتى تمضي طرنبتهم كلها، فينصرفون مع آخرها. وهكذا في كل قطعة وطرونبة، حتى مروا عن آخرهم. وكلما حاذى كبيرهم الواقفين صدر الميدان، رد ذبابة سيفه للأرض إشارة للسلام عليهم، فيردون عليه بنزع البرنيطة من على رؤوسهم. ولا يمر آخر طرونبة حتى يكون أول التي تليها في أثرها، من غير تراخ ولا فصل. وكذلك الفصل بين الصفوف يكون متساويا لا تفاوت فيه، وكل طرونبة لها راية. ورايتهم صغيرة يحملها واحد في صف من الصفوف الأخيرة، ولا يجعلونها في المقدم. وكانت لهم فيها رايات ممزقة بما لاقته من الحروب، أبقوها كذلك، ولم يجددوها افتخارا بما لاقته، وزيادة رفعة لأهلها، ولمن يحملها، حيث صبر عليها. وكان يمر مع بعض القطع في آخرهم امرأة لابسة لباس العسكر تمشي بمشيتهم، معلق عليها صندوق صغير من الشراب له بزبوز، من عطش سقته. ومعهم أيضا طبيب، خلفه خادمه ومتعلمه ومن يحمل له آلة طبِّه. وكل عسكري حامل قرابا خلف ظهره، فيه ما يمكنه حمله من مأكول وغيره. وعلى فم ذلك القراب ثوب مقنط لعله فراشه، وبيده مكحلته، وعليه سيفه، ويعلق عليه أيضا ما يجعل فيه البارود والقراطيس وإقامات الحرب. وهذا كله مبالغة في الحزم، فإذا أمره كبيره بالسفر يجد نفسه مستجمعا لكل ما يحتاج إليه. ثم بعد أن مرت جموع الرجالة، تلتهم أصحاب المدافع، ثم الفرسان. وكان عندهم هناك أربعة وعشرون مدفعا من مدافع الإثني عشر، كلها تشرق لصقالتها وصفائها في أربعة صفوف، كل صف فيه ستة مدافع، وكل صف من المدافع يتلوه صف آخر يحمل إقامتها في ربيعتين لكل مدفع، وكل مدفع على كريصته يجرها ستة من الخيل اثنان أمام اثنين، ولكل مدفع عشرة من الطبجية يباشرون عمارته وإخراجه وجره، ثلاثة منهم راكبوه على ثلاثة من الخيل وباقيهم راكب على المدفع، وعلى كراريط إقامته. ويعلق على كل كريطة فَرِدة كريطة أخرى، يحملونها احتياطا، لئلا ينكسر لهم شيء من ذلك، فيجدون خلفه قريبا حاضرا، حتى مرّت صفوف المدافع كلها بإقامتها. ثم أقبلت الخيل تتلوهم، انقسموا أيضا أقساما وقطعا كما تقدم في العسكر الرجلي. وأول من يتقدمهم أصحاب الموسيقى راكبين على خيولهم، لكن إنما هم أصحاب الغيطان وليس فيهم أطبال، وهؤلاء الخيالة أنواع: منهم طائفة بأيديهم سيوف مسلولة، ومكاحلهم قصار معلقة عن يمينهم. ومنهم طائفة بالرماح فقط، في رأس كل رمح رقعة صغيرة مثلثة اللون بيضاء وحمراء وزرقاء، يرى لها خفقان واضطراب من بعيد.

زيادة في الإدهاش والإرهاب، يفزعون بها كما يفزعون ببريق السيوف المسلولة والنوافذ والبيضات التي على رؤوسهم. ومنهم طائفة أخرى لابسين الدروع على صدورهم وظهورهم. كما أن العسكر الرجلي أيضا كذلك، كل طائفة لها عمل خاص من مباشرة الحرب قائما أو راقدا على جنبهن وإطفاء النيران إن وقعت في العسكر. وهكذا حتى مروا عن آخرهم. ومضوا وتركوا قلوبنا تشتعل نارا، لما رأينا من قوتهم وضبطهم وحزمهم وحسن ترتيبهم ووضعهم كل شيء في محله، مع ضعف الإسلام، وانحلال قوته، واختلال أمر أهله. فما أحزمهم ! وما أشد استعدادهم ! وما أتقن أمورهم، وأضبط قوانينهم ! وما أقدرهم على الحروب ! وما أقواهم على عدوهم ! لا بقلوب، ولا بشجاعة، ولا بغيرة دين، إنما ذلك بنظامهم العجيب، وضبطهم الغريب، واتباع قوانينهم، التي هي عندهم لا تنخرم. إن صدرت من أحد منهم زلة أجروا عليه شريعتها، سواء كان رفيعا أو وضيعا، وإن ظهرت لأحد منهم مزية أرقوه درجتها. لا يطمع أحد منهم في غير ما هو له، ولا يخاف على ما في يده أن ينزع منه. فعلى ذلك يبذلون مهجهم في المعارك، ويلقون أنفسهم في المهالك.

ولو رأيت سيرتهم وقوانينهم لتعجبت منها غاية العجب، مع كفرهم وانمحاء نور الإيمان من قلوبهم، وما رَاءٍ كمن سمعا إلخ. اللهم أعد للإسلام عزته، وجدد للدين نصرته، بجاه النبي صلى الله عليه وسلم.»[49]

ومنذ الخطاب الاستهلالي الذي استفتح به الكردودي تحفته السَّنية، نتبين ذلك الإحساس المهيض بقوة الآخر وتفوقه[50] الذي لم يعد يحتاج إلى دليل: « وبعد، فلما وقع التغلب من أعداء الدين على بعض بلادات المسلمين كتونس ومصر واشتدت شوكتهم في هذا العصر، وصاروا يجعلون لما يرومونه أسبابا يرتكبونها، وأمورا يديرونها ويدبرونها، تعين على من جاورهم من أهل الإسلام أن يكونوا من أمرهم على بال، وأن لا يرتكبوا ما يوذن بالتواني والانحلال، بل يسارعون إلى مزيد الأهبة والاستعداد، بما يقمع الكفرة ويومن البلاد، وأن يحتاطوا أتم احتياط لدينهم وبلادهم، ويعاملوا من جاورهم معاملة غير موصلة لمرادهم، ريثما يتضاعف الاستعداد وتتكرر الأهبة، ويهب ريح النصر مهبَّه.»[51]

49 ـ الصفار، مصدر سابق، راجع الفصل الرابع من الرحلة.

50 ـ الكردودي، أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد القادر: التحفة السنية للحضرة الشريفة الحسنية بالمملكة الإصبنيولية. مخطوط الخزانة العامة. فيه وصف لـ« قشلة العسكر وما اشتملت عليه». وحديث عن « فَبْريكة المدافع والكور والقرطوس».

51 ـ الكردودي: مصدر سابق، وجه وظهر ص2.

أما الحسين الزعري السلاوي الذي سافر باعتباره عضوا في بعثة طلابية إلى إيطالية سنة 1888م، فلم يكفه الإحساس بتفوق الآخر، ليسارع هذا الأخير إلى تحسيسه بالدونية والضعف: «صعدوا بنا إلى القلاع السرية الموجودة على الحدود الإيطالية الفرنسية.(...) وهكذا كنا نتجول ونمعن النظر في كيفية البناء والتحصين. وقد تحدث الكلونيل الذي كان مكلفا بالتجول معنا، متمنيا أن نقيم مثل هذه القلاع في وطننا.»[52]

ومرة أخرى يأتي الخطاب الاستهلالي في رحلة العمراوي شفافا يفضح الفوارق واختلال موازين القوة ومعاناة الاختراقات: «عين أعزه الله (محمد بن عبد الرحمان بن هشام) سفراء تتوجه للمجاورين لإيالته المحمية من الإفرنج دمرهم الله حرصا على ما يدوم به الائتلاف وقطعا لعادة الشنآن والخلاف ومسارعة إلى استجلاب ما تصان به الثغور من العدة.»[53] وبدوره خصص فصلا طويلا للعسكر وكيفية تكوينه.[54]

وإذا انتقلنا من العالم الإسباني والفرنسي والمالطي، نصادف ما يشاكل ذلك من صور القوة والتفوق العسكريين[55] في بلاد الإنجليز، كما جاء على لسان الحسن بن محمد الغسال في وصف مصنع المدافع وما يتعلق بها: «وصلنا لفبريكة المدفع فإذا هي عظيمة متسعة جدا طولا وعرضا وهي على أربعة أقسام، الأول وهو أكبرها معد لإفراغ المدفع وسبكه، والثاني لإفراغ الكور وتركيب تخليطته، والثالث لإفراغ القرطوس، والرابع للنجارة كإنشاء الكريطات ونحوها، وما كنا نصل من قسم منها إلى قسم آخر إلا راكبين في بابور البر صغيرا عندهم ثمة، وقد رأينا فيها عدة مدافع كبار من خمسين طونا في الواحد، ومعلوم أن الطون عبارة عن عشرين قنطارا، وأما المدافع الصغار على اختلاف أصنافها فشيء كثير، وقد رأينا مدفعا من المدافع الكبيرة المحدث عنها معلقا في (البوجي) عند خروجه من بيت النار وهو كالجمر ثم أطفئ في صهريج من الزيت مركبة من جملة أدهان ليطلى بذلك المدفع ثم بعد خروجه من الزيت يجعل في المخرطة ثم يدار عليه السلك في عرض غرفة ليلتئم بذلك شيئا فشيئا ثم يعاد إلى بيت

52- محمد المنوني: مظاهر يقظة المغرب الحديث. مرجع سابق، ص183.

53- العمراوي. مصدر سابق، ص3.

54- نفسه. ص117 إلى ص124.

55- تحدث الحسن بن محمد الغسّال عن «فبريكة المدفع» التي تضم 25 ألف من المستخدمين. ووصف طريقة صنع المدافع الصغيرة والكبيرة؛ أنظر ص28 - 29 مخطوط الخزانة العامة بالرباط.
وقال عن مرسى بورط سميد: «وصلنا إليها فإذا هي مرسى حربية متينة الحصون وبها عدة ترسنات أعني الحياض التي تنشأ فيها المراكب الحربية وموضوع بها كثير من إقامتها وآلاتها مما يقضي منه العجب.»

النار ثم يطرق عليه ليلتئم ذلك السلك وهكذا العمل إلى أن يصل للنهاية المقصودة منه وهذا النوع عندهم أرفع وأوثق من الأنواع التي تفرغ دفعة واحدة.

والعجب كل العجب من الآلات التي تدخل في جوف المدفع لتشريطه متقنا حتى كأنه من خشب بالنسبة لتلك الآلة، فلا ترى إلا نشر الحديد خارجا من فمه كالنشارة.

وأما معمل مفراغ الكور فإن تخليطه الهند والحديد والمذاب ينزلان كالماء من عنبوب بوط كبير ويكب في بوط آخر للتصفية ثم يجري من ذلك البوط للقوالب ومباشرة ذلك بآلة ومكينات عجيبة وأما معمل القرطوس فكثير المستخدمين به الصبيان لمناسبة في ذلك وكيفية العمل فيه أن أول ما يفرغ منه غشاؤه من النيكل على قدر حلقة الخياطة ثم ينقل لمكينة أخرى فيخرج منها في لحظة أطول مما كان، وهكذا إلى أن يتم العمل فيه، وقدر ما يصنع منه في اليوم نحو مليونين. وأما معمل الكريطات فيه من الآلات والحركات كغيره ما يحير العقل ويتعب النظر فترى الكريطة كأنها قطع من الخشب وبمجرد وضعها في المكينة تخرج مؤلفة متقنة التلحيم والصنعة، ومجموع ما في هذه الفبركة من المستخدمين خمسة وعشرون ألفا نسمة، وبعد استيفاء الغرض منها في الجملة رجعنا لمحل نزولنا بالسلامة.»[56]

ودائما في إطار هذا العالم الإنجليزي، لم يملك رحالة آخر يدعى أبو الجمال محمد الطاهر بن عبد الرحمان الفاسي إلا أن يحوقلَ ويتعوذ والغبطةُ تغمر قلبه أمام مشاهد التفوق العسكري المدهش[57]، الذي التمس له أسباب تهوين هوله في معرض وصف مناورة حربية[58] بعد أن وقف واستوقف وهو ينقل مشهد استعراض عسكري رهيب[59]: «والحاصل أنهم ـ دمرهم الله ـ يستعملون أشياء تدهش، سيما من رآها فجأة، وربما اختل مزاجه من أجل ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، كيف تحيلوا على إصلاح دنياهم، حتى أدركوا منها مناهم، واستعملوا لذلك قوانين وضوابط، وفي كل ما يقربهم منها غوابط، وفيه إشارة إلى أن طيباتهم

---

56 ـ الغسال، المصدر السابق.

57 ـ في ص23 وصف أبو الجمال محمد الطاهر بن عبد الرحمان الفاسي «فبركة المدفع والكور». ثم بعد أن عرض آخر ما اخترعوه من هذه المدافع من وزن ومقدار مشي وثمن. قال: «والأمر لله. نعوذ بالله من شرورهم وشرور غيرهم. وجعل كيدهم في نحورهم. آمين». أبو الجمال محمد الطاهر بن عبد الرحمان الفاسي: الرحلة الإبريزية إلى الديار الإنجليزية. جامعة محمد الخامس. فاس. 1967. ص28.

58 ـ المصدر السابق. ص18 ـ 19.

59 ـ عند نهاية وصفه استعراض العسكر قال: «ورأينا ترتيبا عجيبا. وأسلوبا غريبا. ربما اندهش رائيه. وهال بغتة ملاقيه». نفسه. ص15.

عجلت لهم، وذلك نصيبهم وحظهم: وفيه إشارة أيضا إلى أن الدنيا لا تزن عند الله جناح بعوضة، قال عليه الصلاة والسلام: «لو كانت الدنيا تساوي عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها جرعة ماءس، والله يحفظ بيضة الإسلام، ويحميها من كل مكروه، بجاه نبيه عليه السلام.»[60]

ويبدو أن محمد بن الحسن الحجوي، أدرك بعقله المتوقد جدلية التاريخ، وأن الأيام دُوَلٌ بين الناس، والتقدم ليس حكرا على أحد. صحيح أن عساكر فرنسا ـ التي يعيش تحت احتلالها ـ أكثر بكثير من غيرها، و أنواعها متنوعة، وكلها تامة العَدد والعُدد.[61] و«هذا نهاية ما يدرك».[62] لكننا ـ مع ذلك ـ نراه يوجه إعجابه إلى قوة حديثة العهد، كان المغرب أول من وقع على استقلالها. تلك هي أمريكا التي لاحظ أن جنودها بعد أن انتهت الحرب في فرنسا، كانوا لا يتهاونون في ترك شيء من عتادهم وحوائجهم: زوهناك يتصور الإنسان قوة أميريكا وما بلغت إليه من الثروة والاستعداد. وكذلك رأينا شيئاً كثيراً من خزائنهم وذخائرهم في الطريق بين بوردو وباريز. ففي مدة قرن ونصف تبلغ أمة حديثة الاستقلال هذه العظمة؟ إن ذلك لشيءٌ عجيب! وما كان استقلال هذه الدولة إلاّ سنة 1776 مسيحية. فهنا يتحقق العاقل مغزى قوله تعالى:[(إن يشأ يُذهبكم ويات بخلق جديد()]. فاطر: 16؛ إبراهيم: 22.»[63]

3 ـ 5 ـ مظاهر القوة التقنية:

3 ـ 5 ـ 1 ـ بابور النار:

لقد شكل القطار أو ما كان يسميه رحالونا بـ«بابور النار» أو «وابور البر»، معبرا لحداثة ذات وجه متوهج، قوي، متسارع، منتظم بإحكام، جليل القدر والقدرات. فما كان منهم إلا أن انبهروا أمام هذا الاختراع الذي بدا لهم وكأن ليس وراءه وراء، فطفقوا يصفونه بدقة متناهية، معددين فضائله ومزاياه في تحديث المجتمعات الغربية، وخاصة في مجال التجارة وربح الوقت وجلب الراحة. وإليك هذا الاستقصاء البالغ والبليغ لتفاصيل ومفاصل اختراع خلب لب الصفار التطواني: «ركبنا من هذه البلدة إلى مدينة باريز في طريق الحديد. وبيان صفة طريق

60 ـ نفسه: ص19.

61 ـ محمد بن الحسن الحجوي: مصدر سابق. ص126.

62 ـ نفسه: ص126.

63 ـ نفسه: ص112.

الحديد. وكيفية المشي فيها، أنهم عمدوا إلى الطريق أولا: فأسسوها وسووها، ثم مدوا في عرضها قطعا صلبة من الخشب غليظة بين الواحدة والأخرى ذراع أو ذراعان، ثم مدوا فوق هذه القطع على أطرافها من الجهتين سبائك من الحديد ذاهبة مع طول الطريق، واحدة عن اليمين والأخرى عن الشمال، وشدوها في قطع الخشب المذكورة بحلق من الحديد، ومسامير تمسكها من أسفل، لئلا تتزحزح تلك السبائك عن محل وضعها. وهكذا من ابتداء الطريق إلى انتهائها. ثم فرشوا فيها رملا أو ترابا، ولم يبق بارزا منها إلا السبيكتان ثم صنعوا بابورا صغيرا، ليس على شكل بابور البحر، إنما فيه الحركات التي تدور النواعير لا غير، ويركبه ثلاثة من الناس يسيرونه. ثم صنعوا أكداشا متماثلة أحسن وأرفع من الأكداش التي تجرها الخيل وأكبر منها، وجعلوا لها نواعير تجري بها في الطريق. ونواعير الأكداش على قدر ناعورتي البابور، وقاسوا ما بين الناعورتين على عرض الطريق، بحيث ينزل حرف الناعورة على السبيكة البارزة. وجعلوا في ظاهر حاشية الناعورة تجويفا، بحيث يستحكم إنزاله على السبيكة البارزة، لئلا تزيغ عنها يمينا أو شمالا. وهكذا كل نواعير الأكداش السائرة. وربطوا هذه الأكداش بعضها ببعض بالقناجي وسلاسل الحديد الغليظة، حتى صارت صفا واحدا، يقدمها البابور المذكور. والناس راكبون في هذه الأكداش، وفي كل كدش قطعتان أو أكثر منفصلتان. وفي كل قطعة منصبتان متقابلتان يجلس عليهما الناس. وفي جانبيه عن يمين الطريق ويسارها: طاقات حسان بأغلاق الزجاج الصافي، إن شئت فتحتها وإن شئت أغلقتها. مع بقاء الضوء التام، والإبصار العام. وإن كانت للراكبين أثقال في كراريصهم، حملوا تلك الكراريص على سرير له نواعير مماثلة لنواعير الأكداش، وربطوها فيها، فإذا أرادوا الشروع في المسير، حرك الرئيس حركة البابور، فيجعل يسير مع ما هو مربوط به، سيرا لم يعهد مثله في الإسراع، يكاد أن يساير الطير في الهواء، بحيث قطعنا هذه المسافة في ساعتين ونصف. وكنا ننظر إلى جوانب الطريق، فلا نرى ما فيها من الأحجار أو غيرها، إلا كأنها خيوط متصلة ذاهبة معنا، ولا نحقق الحجر، ولا غيره. وكنا نجهد كل الجهد، أن نقرأ رشم الغُباري الذي في جانب الطريق لحساب الأميال مع كونها مرشوشة بالسواد في أحجار بيضاء، بحروف غليظة قدر الأصبع. فلا تحققها، ولا يستقر بصرنا عليها، لسرعة السير.»[64]

ويبدو أن محمد الطاهر بن عبد الرحمان الفاسي في رحلته الإبريزية إلى الديار الإنجليزية: قد حاول النفاذ إلى أصل اختراع «بابور البر»: فجعل إحداثه مقرونا بشيطنة طفل صغير يلعب

64 ـ ذاكر. عبد النبي: «مشاهدات الصفار التطواني بين مرسيليا وباريز»، مصدر سابق. ص4.

بناعورة من ورق، موصولة بجعبة في فم بقرج يغلي على النار، فجعلت تدور بقوة البخار، فتم تقليد فعله من قِبل رجل أدرك بعقله «الظلماني» سر «قوة البخار». و«العقل الظلماني» - حسب رحالتنا - مقترن بالأشياء الظلمانية الدنيوية التي تقرب من العاجلة وتبعد عن الآجلة، خلافا «للعقل النوراني» المتصل بالمعنويات والروحانيات وما يفضي إلى الإيمان بالله ورسله وملائكته واليوم الآخر: يقول الرحالة: «وسبب إحداثهم له، أن صبيا كانت بيده ناعورة صغيرة من كاغيد، فجعلها متصلة بجعب في فم بقرج على نار، وبعد اشتداد غليان الماء فيهن فجعلت تدور بقوة ذلك البخار، فرآه رجل فتعجب واستنبط هذا البابور المعروف بعقله الظلماني، لأن العقل على قسمين: ظلماني ونوراني؛ فالظلماني به يدركون هذه الأشياء الظلمانية، ويزيدهم ذلك توغلا في كفرهم، والنوراني به يدرك المومن المسائل المعنوية، كالإيمان بالله وبملائكته ورسله وكل ما يقرب من رضى الله، ومن هذا الباب وصفهم الله في غير ما آية بعدم العقل وبعدم التفكر، وبعدم الفقه.»[65]

وبلغت الدهشة بالعمراوي مبلغها، كما هو واضح من شهاداته الحائرة: «طريق الحديد المبتدعة عندهم وهي من عجائب الدنيا التي أظهرها الله في هذا الوقت على أيديهم تحير فيها الأذهان»[66] ويجزم الناظر «أن ذلك من فعل الجان وأنه ليس في طوق إنسان»[67] «وبالجملة فما سمعت أذني ولا رأت عيني ولا طالعت في كتب التواريخ بأعجب ولا أغرب من هذا البابور وكل ما حكيت عنه فهو دون ما رأيت.»[68]

أما الغسال، فقد ملأت الحيرة عقله من انتظام «بابورات البر» وسرعتها وإسهامها في الرواج والرخاء: «ركبنا إحدى حافلة بابور البر ثم قفل بنا مسرعا إسراعا لا يتمكن الإنسان معه من النظر إلى الأشياء القريبة على حقيقتها لأنه يقطع ثمانين ميلا في الساعة الواحدة.»[69]

وكم كانت دهشته وهو يرى «طرق سكة الحديد التي هي مبسوطة في الأرض كالجداويل متفرعة إلى جميع الجهات وبابورات البر بها صادرة وواردة عليها ليلا ونهارا بحيث لا يسافر الإنسان بأحدها ولو ساعة إلا وتمر عليه عدة بابورات البر ما بين صادر ووارد وكلها

65- أبو الجمال محمد الطاهر بن عبد الرحمان الفاسي: الرحلة الإبريزية، مصدر سابق، ص28.

66- العمراوي. مصدر سابق، ص13.

67- نفسه. ص13.

68- ص17.

69- الغسال. الرحلة التويجية. المخطوط. مصدر سابق. ص9.

في الغالب مشحونة بالركاب والسلع وغير ذلك. ويتحير العقل كيف لا تقع بينها مصادمة بسبب غلط من سلوك بعضها في طريق غيره».[70]

وستشهد الكتابات الرحلية ظهور وسائل نقل أخرى لا تقل إدهاشا من «وابور البر». فالإنجليز مثلا «لم يكتفوا بالقطارات التي تسير بالنار والبخار، بل زادوا قطارات تُسيِّرها الكهرباء».[71] كما تحدث **محمد بن عبد السلام السائح** في رحلته الباريزية عن «الأوتوموبيل»[72] و«الترامواي الكهربائي»[73] و«المترو»[74]، بل وعن زآلة التدفئة والتهوية في القطار الحديدي.»[75]

وقد تجلت أوجه الحداثة الغربية في عدة مجالات تجول فيها بصر رحالينا وبصيرتهم التي لم تخطيء أهميتها في التقدم والتطور والنماء. وسنحاول التعريج على بعضها لأهميته القصوى في وعي هؤلاء.

3-5-2- القناطر:

شكل العمران عموما، وهندسة القناطر وفوائدها - على وجه الخصوص - مادة إعجاب الرحالين المغاربة، لذلك لم يكونوا ليمروا عليها دون أن تسحرهم بقوتها وغرابة صنعها. فمنذ رحلات القرن الثامن عشر نجد اهتماما بها،[76] لتسري العدوى في كتابات الرحالين الآخرين. إن مما أثار دهشة الغسال مثلا: «قنطرة الحديد التي لا أعمدة لها بل أحد طرفيها على ضفتي النهر ووسطها معلق بقضبان من حديد وسلاسل ممتدة إلى الضفتين يرفع وسطها بتلك السلاسل عند إرادة فتحها ثم تسد بأسرع حركة ومناولة كما تفتح كذلك وهي من أعجب ما يرى.»[77] كما أعجب محمد الطاهر بن عبد الرحمان الفاسي بقنطرة باريس، التي قال عنها: «وهذه القنطرة يعجز الواصفون عن وصفها لطولها وجودة بنائها».[78] وكعادة الصفار في

70- نفسه.

71- الحجوي، مصدر سابق، ص161.

72- السائح، محمد بن عبد السلام، مصدر سابق، ص 68.

73- نفسه، ص6.

74- نفسه، ص21.

75- نفسه، ص7.

76- ابن عثمان المكانسي: الإكسير، مصدر سابق. أنظر: وصف قناطر غرناطة ص171.

77- الغسال، مصدر سابق.

78- أبو الجمال محمد الطاهر بن عبد الرحمان الفاسي: الرحلة الإبريزية، مصدر سابق ص37.

الولع بأسباب التقدم والتطور، نراه يفصل القول في ما شاهده من أصناف القناطر بالديار الفرنسية. وسنقتصر على النص التالي لكشف النقاب عن هذا الولع الخاص: «وتلك القناطر على أشكال: فمنها ما هو مبني على أقواس الحجارة، كغالب القناطر. ومنها ما هو أقواس الحديد، وبين الأقواس وسطح القنطرة دوائر عظيمة من الحديد كبارا وصغارا، ينزل عليها سطح القنطرة. ومنها نوع آخر، وهو أعجبها: معلقة من فوق، وليست منزلة على الأقواس كغيرها: وذلك أنهم عمدوا إلى طرفي النهر، وبنوا فيهما بناء وثيقا، على شكل سارية،مفتوح وسطحها بقوس ليمكن المرور فيها. وربما زادوا بناء ثالثا في وسط النهر، إن كان عريضا جدا، وجعلوا أرض القنطرة، الذي يمر عليه من الخشب الوثيق، تحمل على سبائك من الحديد. وتلك السبائك ممسكة بقضبان من حديد قائمة على جوانب القنطرة، يدخل طرفها الأسفل في تلك الخشب حتى يتصل بالسبائك التي تحمل عليها الخشب وتسمر فيها. وهذه القضبان القائمة، تمسكها من أعلاها قضبان أخر عظيمة ممتدة على حاشيتي القنطرة، تسلك في البناء المذكور. ومنه ابتداؤها، وفيه انتهاؤها. فهي التي تمسك القنطرة. فإذا كنت ماشيا على ظهرها تحس بها تهتز، لأنها ليست منزلة على الأساس من تحت، بل هي معلقة من فوق بما ذكر، ومنها شكل آخر من الخشب كلها، وعلى حاشيتها ـ من فوق ـ ضربوز من الحديد، يمنع المار من الوقوع في النهر. وهو فيها وفي غيرها، إلا أنه في غيرها الغالب أن يكون بناءً». [79]

وبدوره سُحر الحجوي بالقنطرتين المبنيتين على وادي الغارون:« وتفرجنا على القنطرتين العظيمتين فوقه، وهما متوازيتان، إحداهما حديدية على أقواس بناء عالية عددُها ستة عشر قوساً غاية في الضخامة، تسلك تحتها المراكب الصغرى وفوقها الأتومبيلات والمشاة وغيرهم. تَسَعُ أربع عجلات على الأقل في وسطها، دون ممشى المشاة يميناً ويساراً، وهذه القنطرة من عجائب الدنيا وغرائب أعمال البشر». [80]

وإليك هذا المشهد الذي ينم عن إدراك عميق لهذا الضرب من المعمار الحداثي بامتياز، حيث يقول الحجوي: « ورأينا هناك بقربهم قنطرة برية طويلة عالية شاهقة ممتدة على البر من شاطئ الوادي إلى محطة السكة الحديدية الداخلة إلى أرض فرنسا وتلك القنطرة من أسلاك مكهربة تجري فيها جفان حديدية معلَّقة في عجلات صغيرة مُماسَّة للسلك الكهربائي، وقوة الكهرباء تدفع العجلات التي عُلقت فيها الجفان، وتلك الجفان تُملأ فحماً حجرياً من المراكب

79 ـ الصفار، مصدر سابق. أنظر الفصل الثاني من الرحلة.

80 ـ الحجوي، مصدر سابق، ص111 ـ 112.

البحرية وتذهب من الوادي إلى المحطة الحديد محمولة في الفضاء. فإذا سامتت المركبةُ المعلقة قطارَ السكة الحديد انكفأت فيه مُسرعة، فانهار ما فيها من الفحم بداخل القطار، وكل جفنة فرغتْ رجعتْ على غير طريقها بسرعة إلى المركب الحامل للفحم في الوادي فتمتلئ وتذهب ثانياً وهكذا. فهذا عمل ليس بهين، ولو أُريدَ أن تُستخدم له الأيدي لخدمت فيه المئات من الناس، لكن بواسطة هذه القنطرة وقوة الكهرباء توفرت الأعمال والأموال، ووقعت السرعة في بلوغ الآمال(...). وإن القوة لله وحده.»[81]

3-5-3- **تيكنولوجيا الاتصال:**

لعل وسائل الاتصال الحديثة، كانت وجها آخر من أوجه حداثة السرعة والنجاعة، لذلك ليس من قبيل الصدفة أن تلتفت إليها عيون الرحالين الجائعة إلى نهضة فاعلة وفعالة. ويعتبر الصفار من خيرة من حاول استكناه أسرار «التلغراف» عن طريق التجريب والاختبار ليقطع دابر الشك والمحال: «ومن أعجب ما رأيناه في هذا المحل وأغربه حركة يصل بها الخبر من محل إلى محل في لحظة، وإن كان بعيدا مع استيفائه واستيعابه، لأنها بالكتابة. وبيان ذلك أنهم جعلوا دائرة من صفر مصممة كوجه المكَانة، وبسطوها، ورشموا في دائرتها الحروف كلها وحركاتها من فتحة وضمة وكسرة، لأنها عندهم حروف أيضا. وهذه الدائرة مسمرة في كرسي، منزلة عليه مبسوطة. وفي جانب كرسيها الذي هي منزلة عليه ثقب بعدد الحروف، تحت كل حرف ثقب. ثم عملوا قبالتها دائرة أخرى، فيها الحروف كلها أيضا، إلا أنها قائمة لا مبسوطة وفي وسطها موري يصل رأسه للحروف. ووصلوا بين الدائرتين بخيطين أحدهما من جانب والآخر من الجانب الآخر، وكأن الخيطين من سلك فيهما تجعيد. فإذا أراد المتكلم أن يتكلم مع صاحبه بكلمة، عمد إلى أول حرف منها في الدائرة المبسوطة، فغرز إبرة في الثقب الذي تحت ذلك الحرف، ويدورها حتى يحصرها خازوق هنالك. وفي حال حركة هذا الحرف. يتحرك الموري الذي في الدائرة الأخرى، فيجعل يدور حتى يصل لذلك الحرف فيقف عنده ثم يشير لحركته، فيشير لها الموري أيضا. وهكذا فكلما أشار الأول لحرف، ودور الدائرة حتى يحصرها الحاصر الذي هنالك أشار الموري الذي في الدائرة الأخرى لذلك الحرف، حتى يقف عنده وهكذا حتى يستوعب ما شاء من الكلام مع صاحبه، مع فهم كامل، وتبليغ تام في أبلغ سرعة. زعموا أنه لو انصلت هذه الحركة بين هاتين الدائرتين لوصل الكلام من الأولى للثانية، إذا كان بينهما مائة ألف وخمسة عشر ألف ساعة، في ثانية من الثواني، التي هي سدس عشر

81 ـ نفسه، ص112 ـ 113.

الدقيقة. وهذا أمر يكاد يحيله العقل، لكن من شاهد ذلك لا ينكره، اختبرناه بكم من الكلمة، فإذا أشير إلى الحرف في الدائرة الأولى، لم ندرك أن ننقل بصرنا منها إلى الدائرة الثانية، حتى يكون الموري قد وقف عند الحرف المشار إليه. وزعما أنهم أوصلوا هذه الحركة من باريز إلى أورليا، وبينهما تسعون ميلا. وإنها عندهم أيضا موصلة من القمرة، التي يجتمعون فيها لتدبير قوانينهم إلى دار السلطان، بعمل مغيب تحت الأرض. ووكل بها من يحفظها من الجهتين، فيكلمون السلطان من القمرة وهو في داره، ويرد عليهم الجواب، وبينهما مسافة طويلة».[82]

وقد بدا محمد الطاهر الفاسي في رحلته إلى إنجلترا أكثر اندهاشا وهو يصف مكتب البرق (محل السلك) أي التلغراف[83]: وهي «آلة في باطنها أسباب ومسببات غائبة عن الحس، وهي مما يدق وصفها ويصعب ذكرها:

الله أخر مدتي فتأخرت   حتى رأيت في ذا البلاد عجائبا»[84]

أما العمراوي، فرأى أن «سلك الإشارة» أو «التلغراف» أعظم من بدعة «بابور البر»: «وأعجب منه أي من [بابور البر] سلك الإشارة الذي يكتبون فيه فيصل خبره في لحظة للأماكن البعيدة.»[85]

ولم يكتف محمد بن عبد السلام السائح بالحديث عن «التلغراف اللاسلكي،»[86] وإنما أخبر بمكرُمة حداثية أخرى هي زالتلفون أو الجرس الكهربائيس، الذي سيستبد باهتمام أحمد الكردودي نظرا لحكمته الباهرة ونتيجته الجليلة: «وفي خلال مُقامنا بهذا الثغر السعيد [طنجة] هذه المدة أحدث النصارى فيه من عجيب الإنشاء سلك يخاطب منه الرجل من شاء فيسمع المخاطب فيه خطاب صاحبه، كأنما يتكلم بجانبه بلفظ صريح، وصوت فصيح. ويجاب فيه بأفصح جواب، كأنهما تخاطبا وليس بينهما حجاب. وذكر أن أول من أنشأه صبيان من أهل هذا الثغر كانوا يلعبون بجعبتين من قصب كل منهما مفتوحة الطرفين وقد ألصق على أحد الطرفين من كلتيهما جلد رقيق فيه خيط طويل ممتد بينهما متصل طرفاه بالجلد الملتصق بينهما فيتكلم أحدهما بما شاء في جعبة القصب التي بيده والآخر جاعل طرف الجعبة المفتوح في أذنه فيسمع كلام مقابله. وقد شاهدتهم يلعبون بذلك وأخذت إحدى الجعبتين وجعلت طرفها في

82 ـ الصفار، مصدر سابق. أنظر الفصل الرابع من الرحلة.

83 ـ أبو الجمال محمد الطاهر بن عبد الرحمان الفاسي، مصدر سابق، ص36.

84 ـ نفسه، ص37.

85 ـ العمراوي، مصدر سابق، ص17.

86 ـ السائح، المخطوط، ص19.

أذني وتكلم المقابل في القصبة التي بيده فسمعت قوله؛ وحيث عاين النصارى ذلك واستحسنوه، اعتنوا بأمره وامتحنوه، فأنتج لهم هذا السلك الذي عظمت نتيجته، وبهرت حكمته.»[87]

وقد عد الحجوي «التلفون» أحد عناوين الحضارة والرفاهية: «كل بيت للنوم فيه التلفون تتكلم مع الإدارات الصغرى في الطبقات العليا، وخيط آخر تتكلم فيه مع الإدارة العامة في باب الأوتيل، وتُكلِّم به من تشاء داخل باريز وخارجها وأنت على فراش نومك. فهذا ما بلغت إليه الرفاهية في باريز. فإذا علمتَ هذا وتأملته، قسْ عليه دور الأغنياء والموظفين الكبار وإدارات السياسة وغيرها فتعلم مبلغ الحضارة في أوربا.»[88] وبحسّه التجاري الثاقب، أدرك قيمة التليفون ودوره في التواصل وتقريب الشقة على التجار والصناع والسياسيين: «وكل بيت فيه دفتر أسماء المشتركين في التليفون بباريز، فمهما دخلتَ بيتك علمتَ جميعَ دور التجارة والسياسة والصناعة وغيرها في باريز. ومهما عرفتَ اللغة الفرنسية إلاّ وتوصلت إلى قضاء جل أغراضك بأيسر وسيلة، تجارة أو غيرها، وأنت على فراشك، وهذا الدفتر مجلد ضخم، كنصف القاموس.»[89]

أما بعد:

من يقرأ كتابات رحالينا المغاربة إلى الغرب ، يتبين أنهم ـ إجمالاً ـ كانوا سلفيين متنورين وإصلاحيين متفتحين، عضوا بالنواجد على مشروع تحديثي استوجبته ضرورات اللحظات التاريخية العصيبة التي مر منها المغرب، وذلك في محاولة منهم للإجابة عن سؤال حارق هو سؤال النهضة. ولم يكتب لمشروعهم الحداثي المتقدم ـ أكاد أقول التقدمي ـ أن يصل الأسماع[90] ويخترق المد الجارف لتيار ظلامي محافظ منكفيء على الذات، على الرغم من

87 ـ الكردودي، التحفة السنية. مصدر سابق، ظهر ص10 ووجه ص11.

88 ـ الحجوي، مصدر سابق. ص122.

89 ـ نفسه، ص122.

90 ـ يقول عبد الله الجراري في تحقيقه لرحلة محمد بن عبد السلام السائح: الهدف من وصف هذه المشاهد هو لفت أنظار مواطنيه إلى ما بلغت المدنية الأوروبية وأبدعته حضارتها بفرنسا لينهضوا نافضين عنهم غبار الخمول والانكماش على ما ألفوه ماديا ومعنويا «إنما الذي نأسف له ويحز في نفوسنا أكثر هو عدم إبراز الأسبوع الباريزي (الرحلة) لوقته قصد تنوير الأفكار». الأسبوع الباريزي. ـ، ط1 مطبعة النجاح الجديدة ـ الدار البيضاء 1979 هامش ص68. ويمكننا أن نقول أيضا الشيء نفسه عن العديد من الرحلات المغربية التي ما تزال مخطوطة في الخزانات العامة والخاصة، بل حتى المطبوع منها طبعة حجرية يعتبر مفقودا. ونشير في هذا الصدد إلى أننا أول من نشر أهم فصول رحلة الصفار بعد مضي حوالي قرن ونصف على كتابتها. ولإنقاذ هذا التراث الهائل أنشأنا «المركز المغربي للتوثيق والبحث في أدب الرحلة» برحاب كلية الآداب والعلوم الإنسانية بأكادير.

إصرارهم القوي إلى حد الجنون[91] عليفتح باب الاجتهاد على مصراعيه ـ دون المساس بالثوابت طبعا وعلى رأسها الدين ـ تحت غطاء التوفيق بين إفادات العلم الغربي المتقدم ومسوغات تلك الإفادات في الشريعة والتاريخ الإسلاميين.

لقد عبّر رحالونا عن رغبتهم المحمومة في استرفاد معطيات المدنية الحديثة والتطور الحديث بشتى تجلياتهما الإيجابية، وبالتالي الحذو حذو الآخر طمعا في الانفلات من **الكبوة الحضارية** التي أسقطت العرب والمسلمين في وحل الانحطاط والتردي والنكسات المتتالية على مستويات عدة. ولربما كان هذا الوضع ـ في الهُنا والهُناك ـ هو الحجر الأساس في صياغة صورة غيرية ملفوفة **بالدهشة والاستغراب من عناصر الحداثة والتفوق في المدنية الغربية التي لا تنقضي عجائبها..وهي صورة مبطنة بالتبكيت على الماضي المجيد للحضارة العربية الإسلامية** المأسوف عليها، والمرغوب في استعادة قدْح زنادها بشعلة الحداثة المنبعثة من حضارة الغرب. ومعلوم أن الإحساس التراجيدي بدونية الذات وتفوق الآخر، واستشعار الهوة السحيقة التي تفصل الهنا عن الهناك حضاريا، كان وراء تلك الرغبة الملسوعة في اكتساب عناصر حداثية تلقَح كينونة الذات الكابية بنسغ حياة المدنية الغربية المتجددة على الدوام.

لقد كان الانفعال بمكنونات الحداثة ومكوناتها وراء كل وعي مشدوه يطمح إلى الإلمام بعناصرها، ومراقبة ظواهرها وتحليل مظاهرها والتفكير الجدي بها، دون ادعاء الشمول والإحاطة؛ لأن السياق كان يقتضي الإيجاز والإماطة، بقدر ما تسعف **طاقة الوصف والقدرة على التعرّف والتعريف**. وهذا طبعا دون صدور عن تصور نظري متكامل أو عن صياغة فكرية محددة المعالم لإشكالية الحداثة، وإنما عن ضرورة المعرفة بالآخر بهدف ضخ دم جديد في الكيان المغربي المهترىء والمتخلف عن روح العصر.

إنهم آمنوا بقيمة العلم، فبسطوا القول في مختلف تجلياته من مطابع ومدارس ومتاحف وخزانات كتب وفلاحة وملاحة وتجارة وصناعة وتقنيات ومخترعات ومبتكرات: «قضينا بهذه العاصمة العصماء أسبوعا شاهدنا فيه من عجائب المخترعات، وغرائب المبتكرات، ما زادنا معرفة بعظمة العلم، وأن قدره لا يسام بسوم. ورأينا مبلغ ما وصل إليه القوم الذين تفانوا في حب العلم. ومنهم من قصر حياته على خدمته، وبذلوا النفس والنفيس في اقتنائه، وعانوه

---

91 ـ كثيرا ما أنتهى الأمر بسفرائنا ورحالينا إلى الجنون كما هو الأمر بالنسبة للحجوي. أو إلى العزل والإقصاء والمصير المأساوي كما هو حال العديد منهم.

بكل صبر وجلد. وقد تجسمت في مخترعاتهم ومصنوعاتهم علومهم الغزيرة المتنوعة تجسما باديا للعيان.»[92] أجل آمنوا بجلال العلم والعلماء، واجترحوا مفهوما حداثيا جديدا للعلم: «**العلم هو الغوص على مغازي** المعاني ثم النفوذ منها إلى حيز العمل. وليس العلم مجرد الوقف على الرسوم بالألحاظ والتنزه في محاسن المعاني من وراء زجاج الألفاظ كلا والله بل هو النفوذ إليها ومزاولتها حتى تلين بين البنان وتصبح صبغة للجنان.»[93] لكنهم ـ مع ذلك ـ حاولوا التخفيف من جبروت العلم، وبالتالي تهوين الإحساس بمرارة البون الشاسع بين تقدم الآخر وتخلف الذات، عبر تلمُّس العزاء الذي لم يدّخروا جهدا في تصيده من القرآن والحديث الشريف للتدليل على أن :«طيباتهم عُجِلَتْ لهم»، وأن النصارى «كلهم على ضلال قبحهم الله وأخلى منهم الأرض».[94] «واعتناؤهم بأمر الدنيا أمر عجيب. يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون».[95] فهم «ليسوا فجارا إلا في دينهم».[96] وعلى الرغم من أن «حيلهم وتدبيراتهم لا تحصي»، و«استنباطاتهم لا تستقصي»، فإنهم «يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون».[97]. لذلك لم يجد الصفار ـ شأنه شأن رحالين آخرين ـ غير أن يستغفر الله مما جنته يداه، وأبصرت هناك عيناه من المناكر الشنيعة، وسمعته أذناه من الإشراك والكفريات الفظيعة، ومن مخالطة أهل الضلال.[98]

وعلى الرغم من تجليات العلم الباهرة،فـهذا كله مصداق قول الله تعالى «يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون» وقوله عليه السلام:(الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر) ويزيدهم ذلك تعنتا في كفرهم، دمرهم الله آمين. قال بعض العلماء: «إن النصارى حرموا جنة الأخرى، فأعطاهم الله جنة الدنيا بستانا متصلا من البحر المحيط بالأندلس إلى خليج قسطنطينية».[99] هكذا ظلت لعنة الطرد من جنة الحداثة الدنوية الغربية لصيقة بعقول اعتقلها الوفاء للآخرة، على حساب العمل لدنياها كأنها تعيش أبدا ●

---

92 ـ السائح: المخطوط. ص11.

93 ـ نفسه، ص13.

94 ـ الغساني،رحلة الوزير، مصدر سابق، ظهر ص48.

95 ـ نفسه، ص25.

96 ـ الصفار، مصدر سابق.أنظر الفصل الثاني.

97 ـ أنظر خاتمة رحلة الصفار.

98 ـ نفسه.

99 ـ أبو الجمال محمد الطاهر بن عبد الرحمان الفاسي: الرحلة الإبريزية. مصدر سابق ص33 ـ 34.

سؤال التحديث لدى محمد بن الحسن الحجوي انطلاقاً من رحلته الأوربية

د. سعيد الفاضلي

شخصية محمد بن الحسن الحجوي:

يعد محمد بن الحسن الحجوي من ابرز المثقفين المغاربة في النصف الأول من القرن العشرين، وقد أهله لتسنم هذه المكانة نتاجه الثري المتنوع وآراؤه وروح فكره التي ترشح من ثنايا مؤلفاته الفقهية والتاريخية والنوازلية. غير أن موالاته، في فترة من حياته، للفرنسيين هو وأبناؤه جعلهُ يطَّرح ونتَاجه في رف الإهمال[1] إلى أن بدأ الدارسون في نفض الغبار عن تراثه القابع جله في الخزانة العامة بالرباط[2].

يعود أصل الحجوي إلى ثعالبة الجزائر[3]، ولد سنة 1874م[4]، وقد عرف بنفسه في مناسبتين: كتابه **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**[5] وملخص فهرسته المطبوع بعنوان: **مختصر**

(1) من أوائل من استثمروا مخطوطات الحجوي في دراسة تاريخ المغرب ذ.عبد الله العروي في جملة من مؤلفاته

(2) تحت رمز: ح.

(3) معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1971

(4) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، 1396هـ: 2012.

(5) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، ج4، طبع بفاس، (د.ت): 4/ 199 ـ 213

العروة الوثقى[6]. وقد أكد رقي نسبه إلى جعفر بن أبي طالب[7]، غير أن الكتاني شكك في ذلك[8].

وعاش الحجوي حياة حافلة، إذ بالإضافة إلى اشتغاله بالتجارة والفلاحة[9] واشتغاله بالتدريس والتأليف ومحاضرته في المغرب وخارجه، ورحلاته المختلفة، تولى عدة مناصب منها:

1- أمين ديوانة وجدة سنة 1902

2- نائب السلطان في حدود المغرب والجزائر

3 ـ عضو المجلس الأعلى للتعليم

4 ـ مندوب المعارف 1912 ـ 1914 ثم 1921 ـ 1939) وزير المعارف)

5 ـ رئيس مجلس الاستيناف الشرعي

6 ـ وزير العدل[10].

وقد مكنته هذه التجارب من الإسهام في ماجريات السياسة المغربي في عصره، كما مكنته من الصدع بمشروع تحديثي طموح في محاولة للإجابة على ما اصطلح عليه بسؤال النهضة.

وتوفي الحجوي سنة 1956م بالرباط ودفن بفاس ورفض الناس الصلاة عليه[11]. وخلف زخما من المؤلفات في ميادين شتى تراوحت بين الفقه والتفسير والتاريخ والرحلات، إذ بلغ نتاجه حوالي مائة مؤلف أغلبها تويليفات صغيرة. على أن أهما جميع كتابه الموسوعة: **الفكر**

(6) مختصر العروة الوثقى، محمد بن الحسن الحجوي، مطبعة الثقافة، سلا. 1938

(7) الرحلة الأوربية، محمد بن الحسن الحجوي نسخة مرقونة بتحقيق صاحب هذا العرض: 77.(قيد النشر)

(8) زهر الآس في بيوتات أهل فاس، عبد الكبير بن هاشم الكتاني، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط. رقم ك 11281/ 343

(9) محمد بن الحسن الحجوي والحماية، آسية بنعدادة، أطروحة لنيل الدكتوراه في التاريخ، مرقونة بكلية الآداب بالرباط:82 ـ 83

(10) انظر ذلك بتفصيل في الفكر السامي...: 69 ـ 80. التأليف ونهضته بالمغرب في القرن العشرين، عبد الله الجراري. مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء، ط1، 1985: 138-141. معلمة المغرب. تنسيق محمد حجي، مطابع سلا:10/ 3337 ـ 3338

(11) موسوعة أعلام المغرب. نشر وتنسيق محمد حجي. دار الغرب الإسلامي. بيروت. ط1: 9/ 3320.

السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. وتهمنا من مؤلفاته في هذا السياق مصنفاته في مجال الرحلة وهي:

- حديث الأنس عن تونس[12].
- الرحلة الأندلسية الفيشية[13]: غير تامة.
- الرحلة الحجازية المصرية[14].
- الرحلة الأوربية[15] التي إليها يساق الحديث.

إلا أن الحديث عن حياة الحجوي يبقى قاصرا ما لم نحل على الطروحة الجادة التي أنجزتها عنه الدكتورة آسية بنعدادة بعنوان: **محمد بن الحسن الحجوي والحماية، إشكالية التغيير**.

الرحلة الأوربية:

توجد هذه الرحلة مخطوطة بخط مؤلفها ضمن تراثه بالخزانة العامة بالرباط[16]، وقد أكد نسبتها إليه غير واحد ممن ترجموا له نذكر منهم إدريس بن الماحي الإدريسي[17] والمؤرخ عبد السلام بن سودة المري أحد تلاميذ الحجوي، يقول:" الرحلة الأورباوية لشيخنا أبي عبد الله محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي".[18] وقد قام المؤلف برحلته هذه سنة 1919 عضوا في الوفد المغربي المشارك في احتفالات العيد الوطني الفرنسي الذي اقترن تلك السنة بالاحتفال بإحراز النصر في الحرب العالمية الأولى[19]. وقد جاءت في إطار سياسة الحظوة التي نهجها اليوطي" تجاه

---

(12) انظر مختصر العروة الوثقى:74. وهي رحلة مفقودة.

(13) مخطوط بالخزانة العامة رقم ح126

(14) مخطوط بالخزانة العامة رقم ح161

(15) مخطوط بالخزانة العامة رقم ح115

(16) نشرت ضمن كتاب: أوربا في مرآة الرحلة. سعيد بنسعيد العلوي. منشورات كلية الآداب، الرباط، 1995. وترجمت إلى اللغة الفرنسية اعتمادا على هذه النشرة بعنوان:

Voyage d'Europe, le périple d'un Réformiste, Muhammad ibn Alhassan Alhajwi, Traduction et postface Alain Roussillon, Abdellah Saaf, Afrique Orient, 2001.

(17) معجم المطبوعات المغربية. إدريس بن الماحي الإدريسي القيطوني. مطابع سلا. 971988

(18) دليل مؤرخ المغرب الأقصى. عبد السلامبن سودة المري. دار الكتاب، البضاء،ط359/2:1965 .

(19) الرحلة الأوربية:26.

النخبة الحضرية، وتتجلى بعض مظاهرها في إرسال وفود من هذه الفئة إلى فرنسا على نفقة الدولة الحامية...لترسيخ مجد هذه الدولة[20]." ودامت الرحلة شهرا وعشرين يوما من 4 يوليوز 1919 إلى 24 غشت منه[21]، وكانت نواتها محاضرة[22] طورها المؤلف وفصلها فيما بعد شأنها في ذلك شأن كتابة **الفكر السامي** وغيره من المؤلفات، يقول الحجوي متحدثا عن مؤلفاته: "وبعض منها يكون مسامرة أو محاضرة ألقيها في موضوع علمي أو اجتماعي أو أخلاقي أو اقتصادي أو نحو ذلك، فيقع موقع الاستحسان فيصير تأليفا"[23]. غير أن ضبطه أوقات الانطلاق والوصول والتنقل بالساعات والدقائق وإثبات فحوى الخطب المتبادلة، ومؤشرات نصية أخرى، كل ذلك يدل على أنه كان يدون بعض النقط والعناصر أثناء سير الرحلة. وفرغ من تدوينها في شهر دجنبر 1919. غير أنه كان يعمد بين الفينة والأخرى بعد هذا التاريخ، إلى تنقيح مؤلفه والإضافة إليه. وتدل إحدى الإضافات على أنه استمر في هذه العملية إلى سنة 1943 على الأقل، وهو تاريخ وفاة إحدى الشخصيات السودانية المذكورة في الرحلة[24].

الحجوي الإصلاحي الليبرالي المعتدل[25]:

يمثل المتن الرحلي في القرنين التاسع عشر والعشرين إلى أوربا أحد أهم الخطابات التي برز فيها الصراع المتأجج في الذات العربية نتيجة الاصطدام بالمغرب [26] وأرقها من جراء البحث عن جواب لسؤال النهضة. وقد أتاحت مكانة وتجربة الحجوي المذكوران من قبل انفراده بوضع اعتباري مكنه من الصدع بمشروع تحديثي طموح في محاولة للجواب على هذا السؤال، مشروع يمزج بين الدعوة إلى الإيمان بمركزية دور العلوم الحديثة في كل تقدم منشود وبين خوض باب الاجتهاد، من موقعه كفقيه متمكن، من أجل نحت سبل للحوار والتعايش مع الغرب. يتجلى ذلك من خلال مؤلفه الهام **الفكر السامي**، ومن فتاويه المتفتحة التي نشر بعضها

---

(20) محمد بن الحسن الحجوي والحماية...:45.

(21) الرحلة الأوربية:27و189.

(22) مختصر العروة الوثقى:74

(23) الفكر السامي في الفقه الإسلامي....ج1. مطبعة إدارة المعارف الرباط. مطبعة البلدية. فاس.1340هـ:210/1

(24) الرحلة الأوربية:167

Esquisses Historiques, Abdellah Laroui, Centre Culturel Arabe, 2ème ed,2001:116

(26) الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة.د. نازك سابايارد. مؤسسة نوفل بيروت. لبنان، ط1979، 161.

بذل كتاب **الاجتهاد في دراسة الفكر السلفي في المغرب**[27]. على أن أغلبها ما زال مخطوطا بالخزانة العامة بالرباط. كل ذلك أمام تيار من الفتاوي التي صارت سيفا مصلتا مشهورا لقطع كل ما من شأنه أن يقيم جسرا للتواصل مع الغرب، فتاوي تؤطرها ثنائيتا: الكفر/ الإيمان، المستعمر(بكسر الميم) / المستعمر(بفتح الميم). بل إنها فتاوي تتطرق لما قد لا يخطر لنا الآن على بال. ومن ذلك نذكر على سبيل التمثيل: **تقييد في حظر تعاطي الفونوغراف والفوتوغراف**[28]، **والتأليف المبارك في حكم صابون الشرق وشمع البوجي وصندوق النار المجلوب من بلاد الكفار لعنهم الله وحكم خياطة أهل الذمة قبحهم الله**[29]. غير أن تفاصيل السياق التاريخي وخصوصية الشخصية المغربية وتمسكها بالدين وتحريها الحلال في كل صغيرة و كبيرة من دنياهم ما يفسر غير قليل من دوافع مصنفي مؤلفات من هذا النوع.

يصف المفكر عبد الله العروي الحجوي بالليبرالي المعتدل[30] كما يصفه الأستاذ سعيد بنسعيد العلوي بالسلفي المتنور والليبرالي المتمسك بالفكر السلفي[31]. والواقع أن التأمل في نتاج الحجوي ومسار حياته يجعلنا نحيزه أقرب إلى الليبرالية. إذ يستشف من آرائه أن جواب سؤال النهضة لديه يكمن في النظر إلى الأمام والاقتداء بالروح العلمية الغربية. فقد ألف كتاب **النظام في الإسلام**[32] لتأكيد وجود أنماط قيمة من النظام في التاريخ العربي الإسلامي، لكنه لم يقطع بوجود الحل في هذه الأنماط، بل دعا إلى:" ضرورة تبني مبدأ النظام المتجدد في المجتمعات...وحول هذه المسالة نراه يقول(نعم كل نظام قابل للتغيير بحسب تطور الأزمان والعوائد والمألوفات وبحسب تغير الأحوال)"[33]. شرطه الوحيد هو عدم المس بالثوابت الدينية، وهو يلح على الاجتهاد في **الفكر السامي** في كل مناسبة، يقول في كتابه **خطب**

---

(27) الاجتهاد والتحديث، دراسة في أصول الفكر السلفي في المغرب، مطبعة النجاح الجديدة. البيضاء. ط2. 2001.

(28) أحمد ابن الخياط، انظر المصادر العربية لتاريخ المغرب، الفترة المعاصرة، ج2. محمد المنوني. منشورات كلي الآداب، الرباط. 1989: 264.

(29) جعفر بن إدريس الكتاني. طبعة حجرية. (د.ت)

(30) Esquisses Historiques: 116

(31) الاجتهاد والتحديث. دراسة في أصول الفكر السلفي في المغرب: 69

(32) المطبعة الوطنية، الرباط. 1928، ومنه نسخة مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط. رقم ح199.

(33) محمد بن الحسن الحجوي والحماية...: 255

ومحاضرات:"لا يتوهمن أحد أن الدين يزهدنا في كل ما عند غيرنا لأنه نهانا عن التشبه بهم، كلا ثم كلا."[34] كما يقوم مؤشرا على توجهه هذا إلحاحه المستمر على الأخذ بالعلوم الحديثة وتشجيع تعلم اللغات، بل وتشجيع الترجمة وإنشاء المدارس التقنية مع ربط العلم بالتجربة، بالإضافة إلى دعوته إلى التصنيع[35] منطلقا من خبرته العلمية وعلمه.

وفي قراءتنا لعلاقة الحجوي بالسلطانين العزيز والحفيظ ما يشي بروح قناعاته، ففي الوقت الذي اتخذ موقفا إيجابيا من الأول باعتباره "دافعا بخطة التحديث إلى الحدود القصوى التي لم يكن من شأن الوعي الديني أن يجيزها"[36] فإنه تحامل على الثاني لارتداده عن توجه سابقه، فهو يرى أنه أهمل:"أمور العلم فلم يبن مدرسة ابتدائية قرآنية لتعلين النشء دينه ولغته، ولا شيد مدرسة حربية لحماية شخصه وملكه، إذ كان العلم في نظره، كما يذكر الحجوي، هو علم الدين فقط."[37]

موقف الحجوي من الغرب من خلال الرحلة:

يستهل الحجوي رحلته إلى أرض أوربا بمؤشر زماني دال: ولوج عالم مختلف احتاج للتلاؤم معه على المضي قدما في الوقت ليتسنى له إدراك الزمن الأوربي الجامح في آفاق المستقبل، يقول:"وهنا تبدلت عنا الساعة المغربية لأن ساعة فرنسا بل وانكلاتيرة تتقدم على ساعتنا الآن واحدة ونصف."[38]

يحضر هاجس الإحساس بالتخلف والوعي به طيلة الرحلة دون مركب نقص، وهو وعي واعتراف يكاد الحجوي ينفرد به بين الرحالة المغاربة السابقين واللاحقين على السواء. ويتجلى تصريحا كما في قوله:" بذلك القدر ارتقى مجموع الأمة من الحضيض الذي وقع فيه مجموع الأمم غير المتمدنة التي لا يعرف غالب أفرادها كتابة ولا أدبا ولا حسابا ولا ولا... كأهل المغرب الأقصى مثلا."[39] أو ضمنا وتعدد المقاطع التي يعترف فيها للآخر

---

(34) المصدر السابق:166 ـ 167

(35) الرحلة الأوربية:265 ـ 269و306و324

(36) الاجتهاد والتحديث. دراسة في أصول الفكر السلفي في المغرب:48

(37) محمد بن الحسن الحجوي والحماية...:144

(38) الرحلة الأوربية:37

(39) الرحلة الأوربية: 49

بالتحضر والمدنية[40] وحرية الفكر[41]. هذا بخلاف ما عهدناه لدى جل الرحالة المغاربة الذين اشتركوا في عدم إحساسهم بعلامات التراجع والتقهقر التي ميزت تاريخ بدار الإسلام" في مقابل "دار الحرب"[42].. إلا أن الحجوي عبر عن وعي عميق بفصله بين الإسلام والمسلمين في تناوله، في سياق آخر لمعضلة التخلف قائلا إن سببه كامن في المسلمين "لا الإسلام، وليس الإسلام هو الذي أخرهم بل المسلمون هم الذين أخروا الإسلام فلم يتأخر إلا بتأخرهم."[43]

كما قدم الحجوي صورة إيجابية نسبيا عن أوربا[44]، إذ اعتدنا في الرحالة المغاربة إلى أوربا نفورا من الغرب وحضارته وإنكارا لجدواها واستنجادا بالدين لتبرير دعوتهم إلى الانغلاق، وتكريسا لوهم التفوق المتوارث، أو التسربل بمسوح الزهد والإعراض عن الأخذ بأسباب الدنيا. ونكتفي بأحد الشواهد الذي تزخر بأمثاله كتب الرحلات المغربية إلى أوربا، إذ يقول محمد الطاهر الفاسي: " والحاصل أنهم، دمرهم الله، يستعملون اشياء تدهش، سيما من رآها فجأة، وربما اختل مزاجه من أجل ذلك... وفيه إشارة إلى أن طيباتهم عجلت لهم، وذلك نصيبهم وحظهم."[45] لذلك يتعين الاكتفاء بالعلوم الدينية في نظره لأن "العقل على قسمين ظلماني ونوراني، فالظلماني به يدركون الأشياء الظلمانية ويزيدهم ذلك توغلا وكفرا، والنوراني به يدرك المومن المسائل المعنوية." [46]

ولم يكن الحجوي أقل تدينا وتفقها من غيره من الرحالة المغاربة بل كان يبزفي ذلك أغلبهم،

---

(40) الرحلة الأوربية: 47_48 مثلا

(41) الرحلة الأوربية:43. وانظر في شأن هذه الفكرة Voyage d'Europe: 179

(42) صورة العثمانين في كتابات بعض الرحالة المغاربة، قدور بوزياني، ضمن أدب الرحلة والتواصل الحضاري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمكناس،1993 :229

(43) انظر النص في التعاضد المتين بين العقل والدين. نشره ذ.سعيد بنسعيد العلوي. ضمن: التاريخ والفقه، أعمال مهداة إلى المرحوم محمد المنوني، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط 51:2002

(44) الرحلة الأوربية:43. وانظر في شأن هذه الفكرة: Voyage d'Europe : 179.

(45) الرحلة الإبريزية إلى الديار الإنجليزية. محمد الطاهر الفاسي. تحقيق وتعليق محمد الفاسي. منشورات جامعة محمد الخامس. 19:1967

(46) المرجع السابق:28 .وانظر مثلا انطواء الصفار وتأكيده مداراة الفرنسيين مادام في أرضهم: صدفة اللقاء مع الجديد، رحلة الصفار إلى فرنسا. دراسة وتحقيق سوزان ميلار، تعريب ومشاركة في التحقيق خالد بن الصغير منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط،ط1 ، 1995- 179 و182

ويكفينا ذكر مؤلفه الفكر السامي الموسوعة الفقهية المنفتحة على أشهر المذاهب والمشحونة بنسغ الاجتهاد. ولذلك ولج الحوار مع الآخر من باب الاجتهاد موظفا أداة الفتوى.

- اجترام الفتوى قناة للتواصل مع الآخر:

عبر الحجوي في كل لحظات رحلته عن رغبته في الاستفادة وإفادة مواطنيه؛ ومن مؤشرات هذا المنحى الفتاوي التي اجترحها هناك في أوربا وملأت عددا غير يسير من صفحات الرحلة. صحيح أن للحجوي زخما من الفتاوي بعضها مضمن في كتابه الفكر السامي وغالبها الأعم يقبع على رفوف الخزانة العامة بالرباط. لكننا ننفرد بالأهمية الفتاوي التي صدرت عنه في بلاد الآخر باعتبارها أداة للحوار والتلاؤم والتعايش مع الغربي في عقر داره. ومن ذلك تجويزه لبس الثياب والصوف الناتجة عن ذبائح أهل الكتاب[47]، بل ولبس ثيابهم الخاصة، وكذا تجويزه أكل ذبيحة النصارى عند الضرورة وغيرها من الفتاوي[48]، لتصير بذلك الفتوى قناة تفتح آفاق التواصل مع الآخر عند الحجوي بدل كونها، كما عند غيره، سيفا مصلتا للتحريم وترسيخ الحواجز التي كانت في كثير من الأحيان معنوية.فقد بلغ الأمر بالمفتين إلى وضع استعمال المخترعات الحديثة في أمور الدين موضع تساؤل ونقاش، بل ورفض لدى كثيرين منهم، بل طرحت، من ضمن ما طرح، مسألة حلية السكر المستورد من أوربا[49] فكأنهم في هذا النوع من الفتاوي بالذات يركبون نوعا من العلمانية المقلوبة: فصل الدين عن مستجدات الدنيا مما يقوض في العمق روح الاجتهاد روح كل فتوى.

- مواقف إيجابية :

عمد الحجوي ببصيرته النافذة إلى انتقاء ما رآه مناسبا أو ما اعتبره دعامة من دعائم تقدم الغرب مما يغيب في وطنه، لذلك نلاحظ هوسه بذكر القناطر ووصفها والإشادة بها، وهي الوسيلة الميسرة للمواصلات، وهو التاجر العارف بجدواها الاقتصادية الكبرى خاصة أنه

---

(47) الرحلة الأوربية:149 _ 150

(48)الرحلة الأوربية: 178

(49)من ذلك على سبيل المثال: المستصفى في حلية السكر المصفى. لأبي عبد الله محمد بن عبد السلام الناصري الدرعي، ويليه تغيير المنكر فيمن زعم حرمة السكر: مطبوع حجري.(د.ت)

يقارن كل مرة بين هذه القناطر وبين نظيراتها في المغرب والجزائر. كما يشيد بصدق الإنجليز في معاملاتهم التجارية وحفاظهم على النظام[50] وتقديرهم قيمة الوقت ذاكرا المثل السارى بينهم شعارا: Time is money مترجما إياه بالوقت من ذهب[51]. وهي أحكام كثيرا ما اضطرد تكرارها لدى الرحالين العرب إلى أوربا، خصوصا منهم المشارقة[52].

غير أن ما استأثر باهتمام الحجوي لدى الأوربيين إيمانهم بالعلم واهتمامهم الزائد به، ويلخص ذلك قوله: "إن عجائب أوربا كثيرة، وهي في الحقيقة ليست عجائب أوربا بل عجائب العلم[53]." وهو ما يضاهي في ذلك كلا من طه حسين وشكيب أرسلان في رحلاتهما إلى أوربا[54]. ويرى مترجما الرحلة الأوربية إلى الفرنسية أن الحجوي أعفى نفسه من الإشارة إلى طريقة عمل النظام السياسي الفرنسي أو البريطاني واكتفى بوصف مظاهر عظمة معالم البناء وأبهة الاستقبال، ولم يذكر شيئا عن النظام النيابي وفصل السلط وعن العلاقة بين السلطتين المدنية والعسكرية[54]؛ بل تساءلا عن احتمال تفسير هذا المنحى بأنه تهرب وخوف من إمكان فهم كلام كهذا من زاوية وضع الممارسة المخزنية المتقادمة للسلطة موضع السؤال.

والواقع أن الحجوي كان على اطلاع على بعض النظم على القل، نستشف ذلك من خلال كتابه **النظام في الإسلام**[55]، إذ يعقد فيه مقارنات بين التسيير الإسلامي وبين غيره، ونكتفي بالإحالة على الأستاذ عبد الله العروي الذي تناول هذا المؤلف مؤكدا الرؤية العميقة لدى الحجوي معتبرا أن الفقه لديه أكثر واقعية من القانون المستوحى من الأصل اللاتيني[56].

كما تجدر الإشارة إلى أن الحجوي لم يكن على علاقة ستاتيكية بالمخزن، فهو بقدر ما كان متلائما، كما سبقت الإشارة، مع المخزن العزيزي، كانت له مؤاخذات قوية على المخزن الحفيظي وجهها إليه في رسالة منتقدا طريقة الحكم ومما قاله فيها: "فإننا ننصح مولانا، أيده الله، ثانيا برفع

---

(50) الرحلة الوربية:120

(51) الرحلة الأوربية: 124

(52) الرحالة العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة:369_370

(53) الرحلة الأوربية:123

(54) Voyage d Eurpe :195-196

(55) النظام في الإسلام، مرجع سبق توثيقه

(56) Esquisses Historiques: 120

الحجاب عن أمته والنظر فيما قد أضر برعيته، فقد أضر بها أسد وذيب...وجالت الأيدي الضارية في أشلاء الأمة الفقيرة الضعيفة الجاهلة، وقطعت أوصالها ومزقت أحشاءها، ففرقت كلمتها وبغضتها لأميرها وأميرها إليها، كل هذا بالظلم الفادح وعدم انتظام الأحكام واللعب بالرقاب والدماء، وبيع الوظائف جهارا وبيع رقاب العمال ومن دونهم...وإني أؤكد عليك محبة في جدك...ومنصبك الشريف أن تسترضي أمتك وتستجلب خاطرها وتسالمها وتزيل سوء التفاهم بينك وبينها ولو بما يسخط أوربا في الوقت الحاضر، فإن أوربا تعذرك إذ أنهيت الفتنة وتحاميت إراقة الدماء وأثبت جانبك لرعيتك، وقلبت سياسة الاستبداد والاستعباد بالعدل والشورى[57]." وننبه إلى كون الملك المخاطب في هذه الرسالة هو نفسه الملك أوان قيام الحجوي برحلته الأوربية 1919. وهذا ما يفرغ تبرير المترجمين المذكور أعلاه من محتواه، لأن الحجوي كان، قبل الرحلة بكثير، قد وضع فعلا الممارسة المخزنية المتقادمة للسلطة موضع التساؤل بطريقة صريحة بل وبشكل مباشر.

على أن انبهار الحجوي بالغرب وإيمانه بأسس تقدمه لم يكن مطلقا، إذ كثيرا ما اتخذ من بعض مظاهره مواقف انتقادية انطلاقا من ثقافته الرصينة وشخصيته المتشعبة الاهتمامات.

- مواقف سلبية :

وهكذا نجده يتخذ موقفا معاديا لوجه أوربا البلشفي ويحمله قسطا وافرا من مسؤولية الأزمة الاقتصادية التي تلت الحرب العالمية الأولى، الأمر الذي أدى إلى قلة البضائع مما جعله يعود من أوربا، وهو التاجر، دون اقتناء ما كان يأمله من سلع. وهو يفعل ذلك من موقع التاجر أولا ومن موقعه الطبقي كـ"برجوازي" لا بدافع "الوعي الديني"[58].

وهو وإن اعترف للمسرح بتضمن "مقاصد أخلاقية تهذيبية"[59] فإنه يؤكد عدم تفاعله معه قائلا:" فذلك ليس هو ذوقنا، بل لا نستفيد منه لعدم معرفتنا جميعا بلغة أهله وعدم ملاءمته

(57)رسالته على المولى عبد الحفيظ المثبتة ضمن ملاحق: محمد بن الحسن الحجوي والحماية...:362_363

(58)أوربا في مرآة الرحلة :85

(59)الرحلة الأوربية: 72

لمألوفاتنا وحركاتنا"[60]. ويأخذ عليه اشتماله بذيء الكلام ومهيجات شبق النفس للخنا وارتكاب الفواحش...فلو خلا عن هذه الأمور لكان من أحسن المدارس التهذيبية في نظره[61].

ورغم إعجاب الحجوي بجمال نساء باريس في أكثر من مناسبة[62] نجده ينتقد في نفس الوقت انطلاقهن "وتبرجهن تبرجا لا يتصور فوقه إلا فساد الحيوانات"[63]. في حين أثنى على تحفظ نساء الإنجليز وتوفير سبل عدم اختلاطهن بالرجال في المرافق العامة كالقطار وغيره[64]. ولم يتفرد الحجوي في موقفه هذا من المرأة الغربية، فهي جسدت في أغلب نصوص الرحالة المغاربة مثال الجد والعفة على الرغم من اقتران هذه الصورة بغامز التبرج والخلاعة[65].

كما لا يفوتنا تسجيل تضايق الحجوي إلى حد كبير من البيروقراطية الإنجليزية، خاصة في تعامله مع الشرطة،[66] مما فجر لديه تعليقات ساخرة كقوله مثلا لأحد أفرادها بوساطة الترجمان منتقدا طول الإجراءات الإدارية وتعقيدها:" لولا أن سبب خروج آدم من الجنة بينه القرآن لقلت إنه هرب من برودة أسئلة بليس إنجليزي."[67]

- خلاصة :

برزت في النصف الأول من القرن العشرين بالمغرب جماعة من موظفي المخزن "كونوا شبه عصبة لتشابه التجارب والمحن التي مروا بها، نذكر منهم الحجوي والسليماني وأحمد البلغيثي وعبد الحفيظ الفاسي وأحمد بن المواز وكذلك أبناء التازي والمقري، الذين لعبوا الورقة الفرنسية ولم يكونوا يعرفون لغة أجنبية ولا ثقافة لهم إلا ما جنوا في القرويين، ومع ذلك يرومون

(60)الرحلة الأوربية:71. ويرى الحجوي أن لا وجه للمسرح في الشرع الإسلامي ولا في الذوق العربي:الرحلة الأوربية:72

(61)ويرى الحجوي أن لا وجه للمسرح في الشرع الإسلامي ولا في الذوق العربي:الرحلة الأوربية:72

(62)الرحلة الأوربية: 80و130

(63)الرحلة الأوربية: 72

(64)الرحلة الأوربية: 116

(65)الواقعي والمتخيل في الرحلة الأوربية إلى المغرب، عبد النبي ذاكر، منشورات كلية الآداب، أكادير، 1997: 284

(66)الرحلة الأوربية :177و122

(67)الرحلة الأوربية : 143

الإصلاح داخل وبواسطة المخزن"[68]. غير أن الحجوي يتميز عنهم جميعا بكونه أكثرهم ثقافة وتجربة.

ويبدو من خلال الرحلة الأوربية، وغيرها من مؤلفات الحجوي، أنه سبق عصره بخطابه الإصلاحي الجريء في مناخ عام معاد لما هو أقل منه تطلعا، ولعل من اقوى لحظات خطابه هذا انتباهه إلى دور المجتمع المدني في تقدم أوربا، يقول:" فكل مدينة أو قرية أوربية ترى فيها المدارس مشيدة، ونوادي العلم عامرة، وقد نظمت لذلك الجمعيات في كل قرية ومدينة...فهم لا يتكلون على الحكومة في كل شيء مثلنا."[69] غير أنه ركز على مظاهر وثمار الحضارة الغربية ولم يفلح في لمس نسغها العميق المتمثل في قيم الحرية[70] والمساواة التي رعت وأفرزت ذلك العقل المتوثب الخلاق المبدع الخلاق، فكان في ذلك شبيها بمواطنه الجعايدي السلاوي الذي استقصى ودقق وصف مكونات وأجزاء معمل السكر وحركاتها، معززا كل ذلك برسوم توضيحية، لكنه يعترف أنه لم يقف" على أصل الحركة الأولى التي ينشأ عنها سائر الحركات".[71] على أن أهم مثبطات محاورة الغرب لدى الحجوي بل لدى كل الرحالة المغاربة مقارنة مع المشارقة، وحتى مع الرحالة التونسيين، جهلهم لغة الآخر مما جعل معظم ما علموه أثناء رحلاتهم مأخوذا من خلال الملاحظة الذاتية أو قناة الترجمة التي تزداد فيها درجة الخيانة وسوء التواصل كلما كانت آنية فورية.

لم يعدم الحجوي النية الصادقة في الانفتاح على الغرب، إلا أن إكراهات موضوعية وذاتية وثقافية أحالت آلاً ما تاقت إليه نفسُه الظمأى للجديد، وصيرت تدقيقَه الصارم يضيع في متاه حضارة باريز، حيث جعل الغرب شرقا[72] رغم تسلحه بدليل باريز السياحي[73]. بل لمح إلى حيرته، في شكل تحذير لمواطنيه ممن قد يزورون أوربا، أمام اختلاف رصيف سير الراجلين بين

---

(68) خواطر الصباح، عبد الله العروي، يوميات 1967 ـ 1973، المركز الثقافي العربي، ط1. 107:2001

(69) الرحلة الأوربية: 49

(70) وإن كان أشار باحتشام في طرة مضافة، بعد تاريخ تدوين الرحلة بكثير، إلى دور الحرية في العلم والتأليف: الرحلة الوربية:47

(71) إتحاف الخيار بغرائب الأخبار، إدريس الجعايدي، تحقيق عز المغرب معنينو، رسالة مرقونة بكلية الآداب بالرباط:2، 155

(72) الرحلة الأوربية: 81

(73) الرحلة الأوربية: 54

باريز وفاس[74]، ثم انقلاب هذه القاعدة في إنجلترا ليوافق نظيره في فاس، ليتأكد ضمنيا انه ليس أمام غرب واحد منسجم، وتعزز ذلك المقارنات المستفيضة التي أجراها الحجوي بين باريز زلندن وساكنتيهما[75].

لقد أفتى الحجوي بما يتيح لمواطنيه القاطنين بإنجلترا التعايش مع مستضيفيهم، لكنه ظل يحمل في عمقه مخايل شخصيته وتكونه الأصل، لأن الوصف الرحلي يخضع عن وعي أو لا وعي لثقافة الواصف[76]، لذلك قرأ الحجوي خريطة باريز في الدليل جاعلا الجنوب إلى أعلى، على عادة أسلافه، فأفضى به الأمر إلى فقدان البوصلة أو إضاعة الشمال كما يقول الفرنسيون●

(74)الرحلة الأوربية :130 ـ 131

(75)الرحلة الأوربية: 111 ـ 119

(76)مكونات الأدب المقارن في العالم العربي. سعيد علوش. الشركة العالمية للكتاب. بيروت. شوسبريس. البيضاء، ط1 :1987

ـ الدعوة الى إصلاح المجتمع من خلال الرحلة المراكشية أو مرآة المساوئ الوقتية لابن المؤقت المراكشي

د. حسن جلاب

عميد كلية اللغة العربية- مراكش

تقديم :

يسعدني أن اشارك في هذه الندوة العلمية المنظمة من طرف وزارة الثقافة في موضوع : الرحالة العرب والمسلمون : اكتشاف الآخر (المغرب منطلقا وموئلا). بمناسبة تعين الرباط عاصمة للثقافة العربية.

وإنني أشكر السادة المنظمين على اقتراحهم عنوان مشاركتي حول شخصية علمية متميزة في مراكش خلال النصف الأول من القرن العشرين. وهي شخصية محمد بن محمد المؤقت المراكشي، وكتابه الرحلة المراكشية او مرآة المساوئ الوقتية، الذي آثار جدلا كبيرا بين أوساط المثقفين والعلماء بعد صدور الطبعة الأولى منه.

ولعل اختيار هذه الرحلة الداخلية التي قام بها إبطال ابن المؤقت داخل مدينة مراكش يحقق بعض أهداف الندوة التي تسعى ـ ضمن ما تعسى إليه ـ (إلى الوقوف على تصورات ومعلومات وأفكار عن الآخر في عمرانه ومعاشه وتقاليده وثقافاته وأحواله...)

وهو ما سنحاول توضيحه أكثر من خلال تناولنا لمشروع إصلاح المجتمع الذي حمل ابن المؤقت همه في كثير من مؤلفاته، وتناوله بشكل صريح أو ضمني في رحلاته على الخصوص، ومنها الرحلة المراكشية.

- ابن الموقت المراكشي المفكر الأديب :

يعد محمد بن محمد بن عبدالله المسفيوي المراكشي المعروف بابن الموقت (1312 ـ 1369هـ موافق 1894-1949م) من إبرز أعلام الكتاب والمفكرين المغاربة في النصف الأول من القرن العشرين، أهله لذلك العدد الكبير من المؤلفات التي صنفها في مختلف العلوم والمعارف والتي ناهزت التسعين مؤلفا.

هناك عوامل أثرت في تكوينه وتوجيهه :

1 ـ نشأته في بيئة علمية خالصة بحي زاوية الحضر حيث يوجد جامع ابن يوسف وخزانته ومدرسته، وعند باب الدرب مسيد من كبار المسايد لتحفيظ القرآن الكريم، تخرج فيه أغلب علماء مراكش آنذاك، وبه زاوية سيدي بوعمرو بمريديها، والوافدين على دروسها وأورادها.

2 ـ تأثير أسرته عليه : والده محمد بن عبدالله المتوفى سنة 1329هـ/1911م واحد من كبار علماء التوقيت في عصره، وقد أخذ عنه أسرار المهنة وخباياها وهو صغير، وترجم له في كتابه (إظهار الحامد في التعريف بمولانا الوالد).

وجدته (أم والده) خديجة بنت المبارك التادلي كانت من الصالحات، وحسب ما رواه عنها في الجزء الأول، من السعادة الأبدية في التعريف بمشاهير الحضرة المراكشية[1]، أنها كانت عظيمة الاستغراق في مشاهدة الرسول صلى الله عليه وسلم، يزورها المريدون في خلوتها ويلتمسون منها الدعاء.

وكذا والدته للاعائشة المصلوحية التي كانت على نفس المستوى من الورع والتقوى والزهد، روى عنها كذلك في السعادة الأبدية ان تغييره للطريقة من الناصرية إلى الفتحية البنانية كان بناء على رؤية والدته رجلين أحدهما يلبس اللباس الأبيض (فتحي) والآخر لباسا أخضر (ناصري) وطلب منها أن تبيعه ولدها، ففسرت ذلك بانتقاله إلى هذه الطريقة التي سيتدرج فيها إلى ان يصبح المسؤول الأول عن زاوية مراكش الفتحية بحي سيدي عبد العزيز.

ونضيف إلى اللائحة أخاه من أبيه سيدي مَحمد (فتحا) الذي كان من الزهاد والمتصوفة.
لا يمكن لإنسان عاش وسط هذه المؤثرات إلا أن تغلب عليه الصبغة الصوفية ممارسة وتأليفا.

فأغلب مؤلفاته في موضوعات التصوف والأذكار والتصليات وما إلى ذلك.

---

(1) توفيت سنة 1299 هـ/ 1881م ج 1 / 41 ـ 42.

3 ـ المخاضات التي شهدها الربع الأول من القرن العشرين وكانت عبارة عن صراعات اجتماعية حادة وخطيرة بين التقليد والتجديد، التطور والمحافظة، العمل الوطني والخيانة وعملاء الاستعمار، وبين العلماء السلفيين وشيوخ الزوايا

وهناك خصوصيات عرف بها ابن المؤقت، هي :

1 ـ أنه عالم موسوعي كتب في علوم مختلفة من التاريخ إلى الأدب والتصوف والسحر والأوفاق والأدب والحديث والتوقيت إلى غير ذلك. ساعد على ذلك تفرغه الكامل للعلم دون غيره.

2 ـ كان مخالفا تماما لأعلام عصره من فقهاء ابن يوسف :

ـ هم يتكلمون كثيرا ويحاضرون ويدرسون ولا يكتبون.

ـ وكان ابن المؤقت قليل الكلام والتدريس كثير التقييد والكتابة.

3- اهتم بجانب لم يهتم به غيره من معاصريه : النشر والطبع فكان يرسل ـ بطريقته الخاصة ـ كتبه إلى مصر لتطبع بها في ذلك الوقت في مطبعة مصطفى بابي الحلبي، إضافة إلى ما طبع له على الحجر بفاس.

4 ـ بقيت أزمته النفسية غامضة إلى حد الآن فانتقد أهل العصر، وتصدى لبعض العلماء والأدباء ومنهم أبو العباس سكيرج، و عبد القادر حسن. وقد حاول أدولف فور(2) أن يفهم هذه الشخصية فلم يفلح فكان يقول عنه : Le curieux Ibn Al mouakit

وتتجلى غرابته في تشكيلة كتاباته الموزعة بين الكشف عن بدع ومساوئ زمانه، تلخيص كتب الأحاديث والتفاسير التاريخ، أدب المناقب، الدعوة الإصلاحية، الرحلة... كما تتجلى أيضا في تركيبة كل مؤلف، الجامعة للواقعي والمتخيل، السلفي والإصلاحي، الأدبي والفقهي، السياسي والديني(3). إنها غرابة سبق ان لاحظها بخصوصه جاك بيرك(4).

(2) Adolphe Faure : Un réformateur Marocain Mohamed B. Mohamed Al Mouakit Al Murrakuchi Hesperis 1952 p. 192 - 194 .

(3) الرحلة المراكشية بين ضغط الساعة ورهانات الوقت . نور الدين الزاهي. مجلة بصمات ـ مجلة كلية الآداب المحمدية عدد خاص

حول ((الخطاب النهضوي بالمغرب)) ص : 167 .

(4) J. Bercque : lieux et moments du reforme islamique.

Magreb : Histoire et sociétés S N E D Alga 1974 - p. 176

وكان ابن الموقت منقطعا ببيت التوقيت بمسجد ابن يوسف لأعمال التوقيت والبحث والصلاة والتأليف، فتمكن بذلك من تأليف عدد مهم من الكتب، بلغ عددها 89 مؤلفا[5].

- المؤلفات المخطوطة 30

- المؤلفات المطبوعة 42

- المؤلفات المذكورة في المصادر: 44

خاض المؤلف في مختلف العلوم التي عرفها العصر من تفسير وحديث وفقه وادب وتاريخ وتراجم وكان له اهتمام خاص بكتب التصوف والعقيدة والدعوات الاصلاحية، وعلم الفلك والتوقيت الذي يشتغل به.

ويتبين من خلال أبرز المؤثرات العامة في حياة ابن الموقت، واتجاهاته في الكتابة والتأليف أنه مر بثلاث مراحل متباينة:

- **المرحلة الأولى**: انخراطه في التصوف تحت تأثير والده وجدته وأمه فتحمس لمبادئه ودعا إلى اتخاذ الشيخ حماية للمريد من الجهل والغرور، وتسهيلا لقطع المراحل نحو تصفية النفس. وبحث عنه بحثا مضنيا إلى أن لقي شيخه فتح الله بناني فنظّر لطريقته الفتحية وكتب في اورادها في مؤلفاته: إرشاد أهل السعادة، ومعارج المنى والأماني، والورد العام، والرحمة العامة... ومدح شيخها في خاتمة كتابه السعادة الأبدية، ومال إلى جمع تراجم الصوفية والأولياء في السعادة الأبدية، والانبساط، وتعطير الأنفاس، وغيرها من مؤلفاته.

- **المرحلة الثانية**، سماها مرحلة الصحو: انقلب فيها على الصوفية وطرقهم ومال إلى انتقادهم، وفسر توجهه هذا في سلوك هؤلاء الصوفية إذ أنه خلال بحثه عن المرشدين إلى السعادة والصفاء النفسي والروحي، الأخيار المتصفين بالورع لم يجد إلا الأفاكين الساعين إلى جمع الأموال وادعاء المعرفة والصلاح... لذلك جرد قلمه لفضح تصرفاتهم ومخالفة أعمالهم للشريعة، واعتبرهم جناة على الأمة الإسلامية إما بجهلهم أو جمودهم أو بتلاعبهم بالشرع، واصطيادهم الدنيا بشبكة الدين.

(5) انظر السعادة الأبدية ط. مراكش 2002 بتحقيق أحمد متفكر وحسن جلاب (مقدمة التحقيق).

ولهذا هاجم الصوفية بما في ذلك طريقته الفتحية البنانية. وقد ورد هذا الهجوم في رحلاته على الخصوص وفي كتابيه أصحاب السفينة والكشف والتبيان.

ـ المرحلة الثالثة : ميله إلى السلفية الجديدة في المشرق من خلال آثار محمد عبده والأفغاني وغيرهما من دعاة الإصلاح التي كان يتابعها في المجلات المشرقية فأثر التقاؤه بهذه الآثار في توجهه السابق، وظهر ذلك في بعض كتبه مثل الجيوش الجرارة، وفتح الكبير المتعالي.

وبذلك يظهر أن ابن المؤقت لم يكن مجرد فقيه حافظ للمتون العلمية، ملقن لها، وإنما كان نموذجا للمثقف الداعية الذي لا يتورع في إبداء آرائه والدفاع عنها بشجاعة وحماس كيفما كان رد الفعل الذي تصادفه تلك الآراء.

ـ رحلات ابن المؤقت المراكشي :

ألف ابن المؤقت أربع رحلات مهمة هي :

1 ـ الرحلة المراكشية او مرآة المساوئ الوقتية، أو السيف المسلول على المعرض عن سنة الرسول صلى الله عليه وسلم [6]، وهي موضوع هذه المداخلة.

2 ـ أصحاب السفينة أو القرن الرابع عشر[7]، ألفها في ذم الزمان ووعظ أهله ودعوتهم إلى العدل والإيمان.

وكتبه على شكل رواية ملخصا أن جماعة من الناس يبحرون في سفينة أكثرهم من الكفار وأقلهم من المسلمين تتقاذفهم الأمواج والمخاطر، فليس لهم من وسيلة للنجاة إلا بالإيمان. وقد تعرضوا لثلاثة إنذارات كان الأخير منها سبب هلاكهم إلا طائفة قليلة التجأت إلى جزيرة آمنة لتكون مجتمعا جديدا صالحا.

3 ـ الرحلة الأخروية او المقالة الباهرة في كشف الغطاء عن أسرار الآخرة[8]: ألفها في البحث عن أحوال القيامة، شرح فيها مجموعة من الآيات القرآنية والأبيات الشعرية.

---

(6) يقع في 3 أجزاء، طبع أول مرة بمطبعة دار المعرفة بالدار البيضاء، وطبعة ثانية سنة 1932 طبعه مصطفى البابي الحلبي سنة 1351هـ. ط. ثالثة : بدار النجاح الجديدة الدرا البيضاء سنة 2000 تقديم وتحقيق حفيد المؤلف د. احمد الشقيري الديني.

(7) ط. مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة 1354هـ / 1935م في حجم متوسط عدد صفحاتها 72 ص، وترجمت مؤخرا إلى اللغة الفرنسية.

(8) ط. أولى بفاس بالمطبعة العصرية سنة 1365هـ / 1945 في جزءين.

4 ـ الرحلة الحجازية : تنوير الأذهان في ذكر بعض البعض من مفاخر مولانا السلطان[9] :

يقصد المرحوم محمد الخامس الذي ارسله للديار المقدسة ضمن وفد الحجاج المغاربة سنة 1360هـ/1491م. وصف فيها الطائرة التي أقلت الوفد الرسمي للحج والرسالة المحمولة لعاهل السعودية، وجوابه الموجه لجلالة ملك المغرب.

وباستثناء الرحلة الجوية التي سافر فيها فعلا من المغرب إلى الديار المقدسة، وتدخل بذلك في إطار الرحلات الحجازية، فإن الرحلات الاخرى متخيلة اتخذها قوالب وأساليب لتمرير خطابه الإصلاحي، تجنبا لصياغة خطاب مباشر قد يطغى عليه أسلوب الوعظ الممل المرفوض.

ـ **الرحلة المراكشية أو مرآة المساوئ الوقتية** (أو السيف المسلول على المعرض عن سنة الرسول صلى الله عليه وسلم).

كتبها على شكل مقامة راويتها الشيخ عبد الهادي. وبطلها الشيخ عبد الباسط. يبحث فيها البطل عن مكان مثالي تنعدم فيه البدع والضلالات، وتسود فيه تعاليم القرآن والسنة، وأثناء ذلك يقدم انتقاداته لأهل العصر مركزا على مثالب أهل مراكش في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والدينية والاقتصادية. ومقدما خلال ذلك رؤيته الإصلاحية لكل القضايا المطروحة.

ومن الشخصيات المذكورة في الرحلة :

ـ الشيخ عبد القيوم : علامة لوذعي صاحب الشمائل المرضية لقيهما في المسجد اليوسفي وقدم لهما بعض الطعام.

ـ ابو زيد عبد الرحمن المشهور: احد فضلاء مراكش.

ـ الشيخ ابو عبد الله أحد الأغنياء بالمدينة.

تدور أحداث الرحلة داخل مدينة مراكش، حيث ينتقل البطل والراوية في أحيائها ومرافقها العلمية والإدارية والاجتماعية ويقدمان انتقاداتهما اللاذعة.

---

(9) صدرت في العدد 26 من مجلة المؤرخ العربي، ربيع 1424هـ/2003م ، ص 313 ـ 324 تقديم وتعليق د. حسن جلاب. وتوجد النسخة الأصلية من الرحلة في مكتبة الزميل الأستاذ أحمد متفكر أعارها لي مشكورا .

وقد طبع الكتاب ثلاث طبعات في ثلاثة أسفار، والطبعة الأخيرة محققة من طرف الدكتور أحمد الشقيري الديني حفيد المؤلف[10] وكان الانتهاء من تأليفه سنة 1351هـ / 1932م.

ويبدو مضمون الكتاب والهدف منه من خلال عنوانيه الفرعيين :

أ ـ مرآة المساوئ الوقتية.

ب ـ او السيف المسلول على المعرض عن سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وقد جرد سيفه ولسانه لانتقاد كل ما رآه مخالفا لسنة الرسول بالفعل.

وقد استهل الرحلة بطريقة فنية أظهر فيها بحثه الدؤوب عن «الطائفة التي لا تزال قائمة على الحق»[11] : "قد شغفت منذ زمان باختبار البلاد والخلق، رغبة في اللحاق بالطائفة التي لا تزال قائمة على الحق فلم أزل أبحث عن ذلك، وارتكب كل صعب في التوصل لتلك المسالك، وأنتقل من بلد إلى بلد، وأتقلب في أطوار السفر من سرور ألى نكد أجوب أرضا بعد أرض... وصرت أفكر في هذا الدهر وعجائبه، وما ناب اهله من نوائبه، وقلت يا ترى هل أجد صاحبا يكون عونا على هذا المرغب الذي عز فيه الطالب والمطلوب.

فبينما أنا في منازعة هذه الأفكار مع ما حل من ترادف الأكدار، أذ ظهر في الفلا غبار قد علا... فانقشعت سحب حجبه عن رجل اخبرتني مهجته عن صدق بهجته، وأن له باعا في العلم طويل. وعلى مقالاته التعويل. فحين دنا مني سألني عني... فأنبأته بصدقي عن قصدي...

فقال لي : أفصح عن المقال وأعرب عن الأسباب التي أوصلتك إلى هذا الحال. قلت : كثرة المناكر ومشاركة الناس بعضهم بعضا في ارتكاب الكبائر[12].

وقد ساقتهما الأقدار إلى مدينة مراكش : «فبينما نحن على ذلك، إذ بلغنا عمن لهم خبرة بتلك المسالك، أن أرضا بالمغرب يقال لها مراكش الحمراء، ذات محاسن غراء، ولعلنا نجد لبانتنا بها فجددنا إليها السير ولا زلنا نخوض في احشاء الليل إلى أن أشرفنا على أسوارها")[13].

وهكذا دخلا المدينة وبدأت رحلتهما داخلها طولا وعرضا إلى أن انتهت الرحلة.

---

(10) مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء سنة 2000 أما الطبعتان السابقتان فهما : ط دار المعرفة 1932 و ط. البابي الحلبي 1351هـ.

(11) إشارة إلى قوله صلى الله عليه وسلم : لا تزال طائفة من أمتي قائمة على الحق...

(12) الرحلة المراكشية 1 / 57 ـ 58 .

(13) الرحلة المراكشية 1 / 60.

ـ الوضعية العامة بالمغرب أثناء تأليف الرحلة :

من المعروف أن المغرب شهد ازمة كبيرة في جميع نواحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية منذ بداية القرن العشرين، انتهت إلى فرض الحماية الأجنبية عليه؛ وما واكب ذلك من انتشار للظلم والتشرذم والقهر. وقد شهدت بداية الثلاثينيات ـ أي الفترة التي كتب فيها ابن المؤقت رحلاته ـ تيارات إصلاحية مختلفة المشارب دعا أصحابها إلى إصلاح الوضع بالبلاد، وقد جاءت بعد سنوات من هزيمة محمد بن عبد الكريم الخطابي، والاحتجاجات الشعبية الجماعية على الظهير البربري وما يرمي إليه من تفرقة بين المغاربة.

وسيؤدي هذا كله إلى :

ـ تأسيس كتلة العمل الوطني، وتقديمها لوثيقة المطالبة بالإصلاحات. وقد ساهمت أطراف عدة في هذه الدعوات.

ـ ظهور السلفية المغربية التي طالبت بالإصلاح والحرية.

ـ ظهور الإصلاحيين التقليديين أي العلماء الذين رأوا أن الإصلاح من اختصاص أولي الأمر وأمراء الوقت، ويستنكفون من خوض غمار السياسة بالاكتفاء بإبداء النصح من أمثال أحمد بن خالد الناصري، ومحمد المدني كنون، ومحمد بن جعفر الكتاني، إلا أن بعضهم قد يئس من الوضع وهاجر إلى الديار المقدسة.

ـ أصحاب الطرق الصوفية الذين كانوا يرون أن الإصلاح يجب أن يركز على الفرد بتخليصه من الشر والخطيئة، وذلك بالدعوة إلى الخلوة وتطهير النفس.

وقد انتقد ابن المؤقت هذه الأطراف كلها ومنهجها في الدعوة إلى الإصلاح:

* فالوطنيون ـ في رأيه ـ كانوا متفتحين على القيم الغربية العلمية والإنسانية، يرسلون أبناءهم للدراسة بأوربا وكانوا بعيدين عن المشرق منبع الدين والعلم.

* أما العلماء فلم يكونوا يقدمون النصح الحقيقي الصريح للحكام، بل خضعوا لهم وقبلوا هباتهم؛ فعملوا بذلك على تقديم الخدمات للنسق الإيديولوجي المخزني المدعم لركائز الاستعمار.

* اما الصوفية فقد انحرفوا عن الطريق القويم وشجعوا الخرافة والتدجيل وساروا بذلك في ركب الاستعمار.

إن المنهج المناسب للإصلاح في نظر ابن المؤقت هو **الجهاد بالكتابة والتأليف الأدبي والعمل الثقافي**، ما دام الجهاد بالسيف مستحيلا نظرا لقوة الأجنبي المحتل للبلاد.

وهذا ما دفعه لكتابة الرحلات بأسلوبه الجامع بين الواقعي والمتخيل.

ـ مضمون الرحلة المراكشية:

يغلب على الرحلة أسلوب النقد الاجتماعي الذي يتعرض للعادات والتقاليد ولكافة الجوانب الاجتماعية والعلمية والثقافية والاقتصادية.

ولكنها مع ذلك لا تخلو من جوانب أخرى تبرز بالأساس الثقافة الموسوعية للمؤلف، ففي الكتاب:

أ ـ فتاوى وأحكام دينية في غاية الأهمية بالنسبة لعصرها، هي :

ـ حكم التختم بالذهب واستعمال أواني الذهب والفضة، ولباس الحرير[14].

ـ حكم قراءة الجرائد والمجلات.[15]

ـ حكم ذبيحة أهل الكتاب، وما يقع فيها من تدليس.[16]

ـ حكم أكل الطعام الذي يصنعه الكتابي.[17]

ـ حكم الإقامة بمحل كثر فيه المنكر مع عدم القدرة على تغييره.[18]

ـ حكم بيع الإماء مع عدم ثبوت رقهن.[19]

ـ حكم البسملة جهرا في الصلاة الفرضية.[20]

ـ حكم القبض والسدل في الصلاة.[21]

---

(14) الرحلة المراكشية ص1 / 97.
(15) الرحلة المراكشية ص1 / 101
(16) الرحلة المراكشية ص1 / 102.
(17) الرحلة المراكشية ص1 / 103 .
(18) الرحلة المراكشية ص1 / 107.
(19) الرحلة المراكشية ص1 / 109.
(20) الرحلة المراكشية ص1 / 118.

- حكم وضع اليدين إحداهما على أخرى في الصلاة.[22]

- حكم رفع اليدين في الصلاة.[23]

- حكم الغسل يوم الجمعة.[24]

- حكم زواج الشغار.[25]

- حكم الأيمان الكاذبة.[26]

- حكم الحلف بالطلاق.[27]

- حكم النذر لأضرحة الأولياء، وشد الرحال إليها[28].

- شروط التصدي للفتوى.[29]

- ما قيل في تحريم الغناء وإباحته.[30]

- حكم السلام بدءا وردا وحكم المتهاون في رد السلام.[31]

- مخاطر القصور في الاجتهاد.[32]

ب ـ تفسير أحاديث نبوية والتعليق عليها:

---

(21) الرحلة المراكشية ص1/ 119 .

(22) الرحلة المراكشية ص1/ 125 .

(23) الرحلة المراكشية ص1/ 136 .

(24) الرحلة المراكشية ص1/ 139 .

(25) الرحلة المراكشية ص1/ 231.

(26) الرحلة المراكشية ص2/ 298.

(27) الرحلة المراكشية ص2/ 299.

(28) الرحلة المراكشية ص2/ 320.

(29) الرحلة المراكشية ص2/ 355 .

(30) الرحلة المراكشية ص3/ 490 .

(31) الرحلة المراكشية ص3/ 497.

(32) الرحلة المراكشية ص3/ 529.

ـ حديث من سن في الإسلام سنة حسنة »[33]

ـ أحاديث في الصلاة. [34]

ـ أحاديث في الزكاة. [35]

ـ أحاديث في الصدقة.[36]

ـ حديث لا يومن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه.[37]

ـ حديث النهي عن الجلوس في الطرقات.[38]

ـ أحاديث في مخالفة عادات الكفار.[39]

ـ أحاديث عن القبض والسدل.[40]

ـ أحاديث في تعجيل الفطور وتأخير السحور.[41]

ـ أحاديث في التهاون عن أداء الجمعة.[42]

ـ فضل لا إله إلا الله.[43]

وقد ظهر المؤلف في عرض الأحاديث ومناقشتها بمظهر المحدث المتمكن.

ج ـ معلومات تاريخية وعلمية مفيدة :

---

(33) الرحلة المراكشية ص1 / 82.
(34) الرحلة المراكشية ص1 / 84.
(35) الرحلة المراكشية ص1 / 88 .
(36) الرحلة المراكشية ص1 / 90.
(37) الرحلة المراكشية ص1 / 92.
(38) الرحلة المراكشية ص1 / 97.
(39) الرحلة المراكشية ص1 / 104.
(40) الرحلة المراكشية ص1 / 120.
(41) الرحلة المراكشية ص1 / 125 .
(42) الرحلة المراكشية ص1 / 155.
(43) الرحلة المراكشية ص1 / 177 .

ـ وصف بعض المآثر التاريخية: باب الرب، سور الحجر، أسوار مدينة مراكش، تاريخ بناء المدينة.[44]

ـ وصف المسجد اليوسفي وتاريخ تأسيسه.[45]

ـ بناء مسجد الكتبية وصومعته، وملخص سيرة بعض الأعلام مثل يوسف بن تاشفين، وعبد المومن، والمولى سليمان.[46]

ـ عدم خروج عياض من بيته يوم السبت بسبب تأليفه كتاب الشفا[47].

ـ الطرق الصوفية بالمغرب في القرن العشرين، أسماؤها وترتيبها.[48]

ـ مجيء أحمد التجاني للمغرب وتأسيسه الطريقة التجانية.[49]

ـ امتحان المولى عبد العزيز للطريقة الكتانية ورئيسها.[50]

د ـ تشبث المؤلف بالمذهب المالكي:

يبدو من خلال سلسلة الانتقادات التي يوجهها المؤلف للمجتمع بواسطة بطليه أنه سلفي متحمس، ولكنه بقي محافظا على المذهب المالكي سواء في انتصاره له عندما يتعرض للمقارنة بين المذاهب، أو في التعبير الصريح عن ذلك، مثل:

ـ حكم البسملة جهرا في الصلاة: الكراهة مطلقا في مذهب مالك اعتمادا على حديث في الصحيح، ثم قال: (فانظر لحال غالب أهل العصر من اضرابهم عن المذهب المالكي الذي أجمعت الأمة المحمدية على أن مالكا هو القدوة في الحديث، ومذهبه أسد المذاهب وأولاه بالاتباع وهو أعرف الناس بالمعمول به من الحديث).[51]

(44) الرحلة المراكشية ص1/ 63.
(45) الرحلة المراكشية ص1/ 68 ـ 81.
(46) الرحلة المراكشية ص1/ 81.
(47) الرحلة المراكشية ص1/ 106.
(48) الرحلة المراكشية ص1/ 179.
(49) الرحلة المراكشية ص1/ 192.
(50) الرحلة المراكشية ص1/ 202.
(51) الرحلة المراكشية ص1/ 118.

ـ وقال عن موقف مالك من القبض: (وما ترك العمل به إلا لأن السدل عنده أقوى، وهو المجتهد على الإطلاق فلا يمكننا الرد عليه).[52]

ـ وقال في نفس الموضوع (إن كل مالكي معترف بأنه على مذهب مالك لا يسوغ له القبض).[53]

ـ وقال كذلك: (نقل عن ابن سهل قوله: كل من زاغ عن مذهب مالك فإنه ممن رين على قلبه، وزين له سوء عمله، فقد رأيت في أقاويل الفقهاء ورأيت ما صنف من أخبارهم إلى يومنا هذا، فلم أر مذهبا أنقى ولا أبعد من الزيغ من مذهب مالك)[54].

ـ دعوة ابن الموقت الإصلاحية من خلال الرحلة المراكشية[55].

اتصفت رؤية ابن المؤقت لمجتمعه بالتشاؤمية والسوداوية الشاملة، إذ لم يجد فيه شيئا يمدح، وإنما كان فاسدا في جميع مكوناته، يتطلب اصلاحا جذريا في جميع مناحي الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية...

أ ـ إصلاح الفرد: يبدأ الإصلاح عند ابن المؤقت من ذات الفرد الذي هو أساس المجتمع ولبه. لذلك دعاه إلى تصحيح عقيدته وتنقيتها من الشرك.

وتحرير العقل من الخرافة والمعتقدات الفاسدة.

وإصلاح الذات يكون كذلك بالاهتمام بالروحانيات والمثل العليا والقيم الاسلامية السامية، وإبعادها عن الإغراق في الماديات: التدخين، الخمر، المخدرات، الفجور...

وإصلاح الدين والبدن الذي يبلغ بهما الإنسان سعادة الدارين.

---

(52) الرحلة المراكشية ص1/ 120.

(53) الرحلة المراكشية ص1/ 137.

(54) الرحلة المراكشية ص2/ 273 ـ 274.

(55) ظهرت هذه الدعوة في باقي رحلاته، وفي كتابيه:

ـ الكشف والتبيان عن حال أهل الزمان ط 1350هـ/ 1931م.

ـ واليواقيت العصرية المحتوية على ستة كتب في أهم التواريخ والحوادث والأحوال الوقتية. ط. الحلبي 1349هـ/ 1930م.

ب ـ الإصلاح الديني : يدعو ابن المؤقت إلى التمسك بالشرع في نقائه وصفائه اعتمادا على تعاليم الكتاب والسنة والمأثور عن السلف الصالح، وتوطيد الروابط الدينية بين الأفراد والجماعات، والمحافظة على الهوية العربية الإسلامية في حياتنا اليومية، وذلك بمواجهة كل مظاهر الفجور والانحراف.

وينتقد الطرق الصوفية والزوايا التابعة لها انتقادا لاذعا، اذ يعتبرها السبب في ما يعرفه المجتمع من انحرافات دينية، وبدع وضلالات، وعادات قبيحة، ومناكر وجهل، ويأخذ على شيوخها إباحتهم السماع وضرب الأقدام على الأرض واستعمال آلات اللهو واختلاط النساء بالرجال" وغير ذلك مما لا يصدر عن عاقل فضلا عن فقيه صوفي عامل[56].

قال عنهم : (وبهذا يظهر لك أن الصوفية الذين سلكوا على منهج السلف الصالح فقدوا، وماتت علومهم، وطمست طرقهم، واندرست أذواقهم، ولم يبق على مناهجهم اليوم أحد، نعم بقي ذوو الأباطيل والغرور والدعاوي الكاذبة)[57].

وكان ابن المؤقت من اتباع الطريقة الفتحية البنانية.[58] ثم انسلخ عنها واصبح من منتقدي الصوفية. وقال بأن سبب ذلك عائد إلى أنه رأى من صاحبها الغش للمسلمين، والكذب على الحاضرين والغائبين والعمل بدون دليل، وطعنه في رؤساء الدين، واعتبر الطرق الصوفية من أسباب تخلف المجتمع : (ولا جدال في أن كثيرين من هذه الطوائف جناة على الأمة الإسلامية إما بجهلهم وجمودهم، وإما بتلاعبهم بالشرع، ومحاولتهم اصطياد الدنيا بشبكة الدين).[59]

وقد أدت هذه الانتقادات إلى رد بعض شيوخ التصوف عليه وخاصة شيخ الطريقة التجانية أحمد سكيرج قاضي سطات في كتابه (الحجارة المقتية لكسر مرآة المساوئ الوقتية)[60] الذي تردد في الإجابة عليه استصغارا لشأنه، ولكنه اعتبر فيما بعد الرد عليه واجبا لأن الطرق

---

(56) الرحلة المراكشية 1 / 171 .

(57) نفسه 1 / 162 .

(58) نسبة للشيخ فتح الله بناني الذي مدحه بعدد من القصائد في آخر كتاب السعادة الأبدية. وألف في مناقبه وفي طريقته كتابه: معارج المنى والأماني في التعريف بشيخنا القطب مولانا فتح الله بناني.

(59) الرحلة المراكشية 1 / 159.

(60) المطبعة الجديدة فاس 1346هـ / 1927م .

الصوفية في نظره كالمذاهب، فالسكوت عنه قد يعني صحة اقواله وإن كان فيه رفع لمكانته وترويج لبضاعته.

وعاد ابن المؤقت للرد من جديد على أحمد سكيرج فصودر الكتاب من السوق وأحرق..

كما رد عليه الكاتب الجزائري عبد السلام الفرقاني في كتابه «الفرقانية الغراء في تقريع مؤقت مراكش الحمراء»[61]، وغيرهما ممن هب للدفاع عن أهل الفضل من الصوفية.

ج - **إصلاح التربية والتعليم** : يهتم ابن المؤقت بالتربية والتعليم ويحمل العلماء مسؤولية كبيرة في خدمة المجتمع وتطويره والرفع من شأنه بالاجتهاد في التعليم، ومحاربة الأمية والجهل. فالعلم معقد صلاح المجتمعات ورقي الحضارات. ويجب أن يعتبرالعلماء أنفسهم قدوة يتبعها باقي أفراد المجتمع.

فهم لا يؤدون الدور المنوط بهم في نشر الوعي والجهر بالإصلاح، إما باستسلامهم لسلطة المال والجاه وحب الرئاسة، أو بعجزهم عن الاجتهاد في فهم أصول الشرع بشكل يحدد قدرتهم على مواكبة الواقع كما يعيشه الناس.

وقد قال في مجال عدم تجرؤهم على نصح الحكام «لو اهتم علماء الوقت بهذه المعضلة - يقصد بعض الانحرافات - أيما اهتمام، وأمروا جناب أمير الوقت - حفظه الله - ليأمر بتجنبها والانسلاخ عن خبثها لانقطعت مادتها»[62].

واعتبارا لأهمية التعليم فلا يجب أن يسمح بممارسته إلا لمن كان مؤهلا لذلك علميا وتربويا، وعلى المربي في توجيهه أن يحرص على الاحتكاك بالواقع.

كما دعا إلى الاجتهاد الجماعي في المستجدات المستعصية الجديدة التي يصعب على العالم الفرد الإحاطة بها.

د - **الإصلاح الاجتماعي** : إن المجتمع الذي يعرف انحرافات دينية وعقدية، ولا يقوم فيه علماؤه بما هو مطلوب منهم في مجال التربية والتعليم والأمر بالمعروف ونصح الحكام، هو بحاجة بدون شك لإصلاح جذري في كافة مجالاته.

---

(61) المطبعة الوطنية بالرباط في 12 ص من حجم صغير.

(62) الرحلة المراكشية 90 ط 2.

فهو يدعو إلى تخليق الحياة العامة: بالقضاء على الفساد والرشوة، والمخدرات والخمر والتدخين، ومحاربة العادات القبيحة في الحمامات والأسواق من ارتياد المقاهي ولعب الورق والشطرنج والنرد... ومواجهة مظاهر التغريب والهيمنة الأجنبية في تقليد المستعمر في اللباس والأكل واللغة... كما يدعو إلى محاربة المعاملات الربوية الفاحشة التي شاعت في أوساط التجار بالبلاد، ودفع الزكاة للمستحقين لها تحقيقا للتضامن الإسلامي بين فئات المجتمع، بعيدا عن الحيل التي يلجأ إليها الملزمون للتملص من أدائها.

وبصفة عامة يدعو إلى التحلي بالفضائل والقيم الإسلامية من عدالة ووفاء ونزاهة وحسن خلق، ولا يمكن لذلك أن يستمر ويستقيم بدون تفعيل مؤسسة الحسبة وإحلالها محلها الرائد في المجتمع الإسلامي.

وهذا هو أهم موضوع في الرحلة المراكشية إذ لم يترك أي جانب من جوانب الحياة الاجتماعية لم ينتقدها.

هـ ـ الإصلاح السياسي والإداري: لم يتناول ابن الموقت موضوع الاستعمار بشكل مباشر، كما أنه أبدى احترامه في كل كتاباته "لأمير الوقت" وجعله المسؤول الوحيد باستعمال القوة في مسألة الأمر بالمعروف، حفاظا على النظام العام.

ويمكن استنتاج بعض آرائه في الإصلاح السياسي كالتالي :

ـ استماع أولي الامر لنصيحة العلماء والعمل بها.

ـ ضرورة اختيارهم لموظفين أكفاء ذوي عقيدة سليمة، وتكوين متين، لشغل المناصب الإدارية، والحرص على تغييرهم بعد سنوات قليلة من توليهم تلك المسؤولية.

ـ مراقبة الولاة والعمال حتى لا يستغلوا وظيفتهم للإثراء غير المشروع على حساب مصالح الناس، وتحديد مدة توظيفهم لأن طول المكث بالوظيفة يجعل صاحبها اكثر ميلا للظلم والطغيان، وتفعيل نظام الحسبة، وتفعيل مبدأ من أين لك هذا؟ بعد تنحيتهم من مهامهم.

ـ الاهتمام بالقضاء وإصلاحه بما يتلاءم وأحكام الشريعة الإسلامية لأنه أساس الحكم والضامن للأمن والاستقرار والرقي بالبلاد.

- **مصير دعوة ابن المؤقت الإصلاحية :**

أثارت دعوة ابن المؤقت الإصلاحية وانتقاداته للصوفية على الخصوص ضجة كبرى في الاوساط العلمية بالجامعة اليوسفية، وكان أغلب العلماء يخالفونه في الرأي ويستنكرون تلك الانتقادات، فمنع من الدخول للجامعة، وعومل معاملة سيئة.

إلا أن ابن المؤقت المعروف بحدة طبعه، وتعصبه لآرائه، ووقوفه في وجه معارضيه. قد صعد الموقف، وزاد من حدة الانتقادات والهجومات، مفتخرا بذلك ايما افتخار، فقد قال عن نفسه على لسان أحد أبطاله؛ «تراني دائما مع أهل وقتي اذا رأيت ما يضرهم دينا او دنيا، وثبت عليهم وثبة الاسد الغيور.. ومؤلفاتي الرائجة في الكرة الأرضية، ومن أعظمها الرحلة المراكشية، والكشف والتبيان عن حال أهل هذا الزمان، والجيوش الجرارة وأصحاب السفينة، وخطبي الجهنمية المنبرية التي أمليتها فوق المنابرا تشهد لي بهذا»[63].

إلاإن هذا التصعيد لم يعط أية نتيجة لأن الفساد كان عاما شاملا ـ في نظر ابن المؤقت ـ ولم يبذل العلماء أي مجهود لازالته، فأخذ اليأس يدب في نفسه، وانتابه تشاؤم عميق وإحباط كبير فدعا إلى الانعزال عن المجتمع وما فيه من فساد.قال : «إننا... عزمنا على أن نعود إلى ما كنا فيه من الانفراد والاعتزال، والبعد عن مثل هذا الاختلاط والابتذال، ونستملح العزلة مدة دوامنا بهذا القطر، ونستروح راحة البعد عن هذا العالم وأذاه، وإغماض الجفون على قذاه، مؤتنسين كل الائتناس بالوحشة من الناس بعد الذي شهدنا من أعمالهم، ورأينا وسمعنا من أقوالهم، ووعينا وقاسينا من عشرتهم ما قاسينا... فلا راحة في الدنيا إلا لمن تنسك وتزهد، ولا سلامة من الخلق إلا لمن اعتزل وتوحد، فقد عكفنا في عزلتنا نذهب فيها كل مذهب... وها نحن على هذا إلى يوم الوقت المعلوم»[64].

وهكذا طبق ابن المؤقت نصيحة أبطال رحلته، فانعزل عن الناس، وتوسم الحل فيما جاء في الأثر بان **الله تعالى ييسر لهذه الأمة كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها**، ويصلح أحوال الناس.. وآخرهم المهدي المنتظر.

---

(63) الرحلة الاخروية 2 ، 26 ـ 27 .

(64) الرحلة 3 / 165 ـ 166 . ط . اولى .

وكان يعتقد جازما أنه سيظهر في آخر هذا الزمان لكون الفساد قد عم، وأن الظلم قد انتشر.

ولما طال انتظار ظهوره بدون جدوى طلع ابن المؤقت على الناس برسالته الإنذارية التي سماها:

(إنذار من لسان سيد البشر لأهل القرن الرابع عشر)

وفيها (قد مَنَّ الله تبارك وتعالى على عبد من عباده برؤيته صلى الله عليه وسلم مناما، فقال له: أنذر هؤلاء القوم الضالة نيابة عني ليرجعوا عما هم فيه من وجوه الكفر والفسوق والعصيان، قبل أن يحل بهم فوق ما هم فيه من الدواهي والشدائد والعدوان، وأعلمهم بأن الساعة قد قربت، وستظهر العلامة الأولى، وهي طلوع الشمس من مغربها. وذلك عام السبعين بعد الثلاثمائة والف[65]، ويغلق باب التوبة، وعلى رأس الثمانين سنة[66] يرتفع القرآن من صدور الناس ويمحى من الصحف، وعلى رأس الاربعمائة[67] بعد الالف يخرج المسيح الدجال.

هنا انتهى كلام الرسول الأعظم مولانا محمد صلى الله عليه وسلم في هذه الوصية، فالعجل يا عباد الله العجل للأعمال الصالحة والرجوع إلى الله من الأعمال الطالحة)[68].

وغير خاف أن مثل هذا التصرف دليل على مستوى اليأس والإحباط الذي وصل إليه ابن المؤقت حتى أخذ يتوهم ما لا يعلمه إلا الله.

الخاتمة :

وعلى العموم فقد كان الفشل مصير الدعوة الإصلاحية التي تحمس لها ابن المؤقت وصاغها في قوالب عديدة جمعت بين المقامة والرحلة والقصة... لأن الموضوع كبير ومكوناته معقدة ومتشابكة، ومعالجته لا تكون بالأسلوب الذي نهجه الداعية، المعتمد على التعميم

(65) موافق 13 اكتوبر 1950

(66) موافق 26 يونيو 1960 .

(67) موافق 21 نونبر 1979 . وقد توفي المؤلف يوم 1 دجنبر 1949 دون ان يشهد شيئا من ذلك .

(68) نص الإنذار نشر بخط المؤلف ووزع بالمدينة على نطاق واسع .

ومصادرة الرأي الآخر، وركوب العنف والحدة في الخطاب وانعدام الحس النقدي... وهذا ما حتم نتيجة الفشل وهمش كتابات ابن المؤقت وقلل من أهميتها ومكانتها بالمقارنة مع كتابات غيره من الدعاة المعاصرين له •

المصادر والمراجع

1 ـ الرحلة الأخروية أو المقالة الباهرة في كشف الغطاء عن أسرار الآخرة.
محمد بن محمد المؤقت المراكشي، ط. فاس 1945.
2ـ الرحلة الحجازية : تنوير الأذهان في ذكر بعض البعض من مفاخر مولانا السلطان.
تحقيق وتقديم د. حسن جلاب
مجلة المؤرخ العربي ربيع 2003 ص 313 ـ 324.
3ـ الرحلة المراكشية أو مرآة المساوئ الوقتية
محمد بن محمد المؤقت المراكشي.
تحقيق د. أحمد الشقيري الديني ط. دار النجاح الجديدة ـ الدار البيضاء 2000.
4- السعادة الأبدية في التعريف بمشاهير الحضرة المراكشية
محمد بن محمد المؤقت المراكشي
تحقيق د. حسن جلاب واحمد متفكر. ط. مراكش 2002.

5) Un réformateur Marocain Mohamed B. Mohamed Al Mouakit Al Murrakuchi Adolphe Faure . Hesperis 1952

6) lieux et moments du reforme islamique.

J. Bercque . Magreb : Histoire et sociétés S N E D Alga 1974 .

الملحق

إنذار من لسان سيد البشر لأهل القرن الرابع عشر

(بخط ابن المؤقت وتوقيعه)

بسم الله الرحمن الرحيم

من لسان سيد البشر لأهل القرن الرابع عشر

وفق مشيئة الله تبارك وتعالى لعبد من عباده برؤيته صلى الله عليه وسلم مناما ويقظة لسد
الذرائع لهؤلاء الفرق الضالة نيابة عنه لم يحصوا أعمالهم جميعا من وجوه الحكم
والخسوف والفيضان. فقبل أن يحل بهم موت ما لهم جميعا من الدواهي والشدائد
والزلازل. واعلمهم بأن الساعة قد قربت. وستظهر العلامة الأولى وهي طلوع
الشمس من مغربها. وذلك بعد السبعين بعد الثلاثمائة والألف. ويغلق باب
التوبة. وعلى رأس الثمانين سنة يرتفع القرآن من صدور الناس وتمحى من الكتب
وعلى رأس الأربعمائة بعد الألف يخرج المسيح الدجال. هذا أنذرني بكلام الرسول
الأعظم مولانا محمد صلى الله عليه وآله وسلم فبلغ الوصية. فعلى الجميع بالعبادة لله
والعمل بالأعمال الصالحة. والرجوع إليه من الأعمال الطالحة. محمد المؤقت

محمد ... فليبلغ من سمع وليكتب

وبلغوا القول ختم الله بيده

المؤقت

معجم التواصل واللاتواصل في الرحلة المغربية السفارية (الديبلوماسية) أثناء القرن 19

د. عبد الرحيم مؤذن

لم ينفصل الوضع اللغوي ـ والأدبي ـ عن الوضع الاجتماعي في هذه المرحلة، مرحلة القرن19. ومن أهم ملامحه، تأرجحه بين الانفتاح والانغلاق، المحافظة والتجديد، القدرة والعجز، الوسيلة والغاية، الدين والدنيا، الكفر والإسلام...

وجسدت النخبة العالمة[1] هذه المفارقة بين الأنا [الذات] والآخر، خاصة أن حداثة [الآخر] طرقت أبواب البلاد بأعقاب البنادق محمولة على أسنة الرماح وأنصال السيوف[2] قبل أن تحملها الأضابير والأسفار. وبالرغم من ظهور الدعوات التجديدية المبكرة، فإن ذلك ظل مرتبطا بأسئلة الحداثة العسكرية، قبل أسئلة الحداثة الثقافية التي ظلت أسيرة الماضي. إنها مفارقة جديدة تحاول فيها النخبة ـ بما فيها السلطة المخزنية ـ استشراف أسباب منعة الآخر وقوته مطمئنة ـ في الوقت ذاته ـ إلى فضائها الرمزي المشدود إلى "الأسلاف". هكذا

(1) وهي مكونة من الفقهاء والتجار والملاك الكبار وقواد الجيش. فضلا عن منتجي الأدب من شعراء وناثرين يدورون في فلك السلطة المركزية (المخزن).

(2) من عوائق انتشار الحداثة. في هذه المرحلة، ارتباطها بالأجنبي الذي أخذ مرادفات عديدة. في مراحل تاريخية مختلفة مثل [الكافر]، و[العلج]..ألخ. انظر محمد بن الطاهر الفاسي (أبو الجمال) في: الرحلة الإبريزية إلى الديار الإنجليزية. تحقيق محمد الفاسي. منشورات البحث العلمي: 1967.

عكست هذه المفارقة ازدواجية الخطاب بين أسئلة المعرفة التقنية، أسئلة المعرفة اللغوية، كما هو الشأن عند السلطان "محمد بن عبد الله" الذي، بالرغم من دعواته التجديدية، ألح على ربط المعرفة اللغوية بالنموذج التراثي، ضاربا المثل بكتب اللغة والنحو والصرف والقاموس المحيط للفيروزبادي ولسان العرب لابن منظور والألفية لابن مالك والإيضاح للقزويني، والمطول للتغتازاتي، معرجا على الدواوين الستة للجاهليين ومقامات الحريري... [3]

أما بالنسبة للشعر والنثر فلم يخرجا عن فلك الأغراض التقليدية. فالشعر مدح ورثاء وهجاء وغزل وإخوانيات... ولنثر رسائل وخطابة ومقامات وتقريظ وحواش وتراجم وفهارس واستظهار لقواعد اللغة وعلومها المتوارثة، فضلا عن بعض الرسائل التأليفية في الفلك وحساب الجُمَّل وما ارتبط بالمواريث أو غيرها.

بجانب هذا المنتوج الرمزي، والدائر في فلك الماضي، للثقافة العالمة، وجدت بعض مظاهر الثقافة الشعبية مجسدة في الزجل خاصة شعر الملحون الذي عكس في بعض نماذجه الموقف الشعبي من زحف الغرب، داعيا إلى الجهاد واسترجاع ما سقط من مدن وثغور في يد الأجنبي[4].

وبالرغم من انتماء الرحلة إلى هذا الحقل الواسع من النثر التأليفي، بموضوعاته وأغراضه المتعددة، فإن خصوصيتها البنائية، من حيث كونها ملتقى للأنواع والخطابات أدبية كانت أم غير أدبية، سمحت لها برصد أسئلة المجتمع سواء على مستوى الذات أو الآخر. وقد لا نبالغ في القول إذا اعتبرنا بعض الأنماط الرحلية (الرحلة السفارية/ الرحلة السياحية/ الرحلة

(3) الصادقي العماري: الحركة الأدبية في عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الله، منشورات كلية الآداب، وجدة، 1999، ص97.

وبالرغم من دخول المطبعة إلى المغرب في هذه المرحلة (ق19)، فإن استخدامها ظل خاضعا لـ"هيمنة بنيات ذهنية تقليدية لا يمكن للمجتمع أن يجني منها إلا ترسيخ التقليد..". انظر: عبد السلام حيمر: المغرب: الإسلام والحداثة.1 ـ الكاتب الحزبي. مطبعة سندي، مكناس.1997.ص60

ولعل هذا ما يفسر ÷ مرة أخرى ـ نوعية المطبوعات الصادرة عنها يقول المؤرخ "ابن زيدان" عن ذلك "...وطبع فيها: شرح الخرشي على المختصر في ستة أجزاء. وكذلك طبع ميار الصغير والأزهري على الأجرومية طبعا متقنا وبأرفع خط" الهامش،2، من المرجع نفسه.

(4) محمد المنوني: مظاهر يقظة المغرب الحديث، دار الغرب الإسلامي.1985، ص489.

العلمية...الخ) في مرحلة القرن19، من النصوص المبكرة التي طرحت أسئلة النهضة أو التحديث من مواقع مختلفة.

وتجدر الإشارة إلى أن المنتوج الرحلي المغربي ظل خاضعا، إلى حدود القرن 17م، للطابع الديني؛ فلا نجد فيه إلا القليل أو النادر من وصف الأقطار التي يمر بها الرحالة)...(فلا نكاد نقف بالمرة على ملاحظات تتصل بالجوانب الجغرافية (...) والاجتماعية، بالقياس إلى المباحث الطويلة حول موضوعات دينية محددة مشفوعة بنقول تعلقت بتراجم الصالحين ومختلف الإجازات والأسانيد[5].

الرحلة إذن، نص حواري لا يقتصر فيه الرحالة على محاورة الأنواع والخطابات الأدبية وغير الأدبية، بل إن فضاءها النصي المتسم بالمرونة من حيث الكتابة أو التأليف، وبالتعدد والخصوبة من حيث القضايا والموضوعات، أقول إن هذه الخصائص سمحت، أيضا، بربط جسور التواصل بين المتن الرحلي والقارئ ما دام هذا الأخير لا يمل من طرح الأسئلة حول عالم ـ عالم الرحلة ـ يجهله تمام الجهل، أو ـ من ناحية أخرى ـ قد لا يعرف عنه إلا القليل فضلا عن مستويات التأويل للمرئيات المشتركة التي تختلف بين كائن وآخر.

وتعد الرحلة السفارية ـ الديبلوماسية ـ التي اتجهت نحو الغرب [الآخر] من أهم النصوص المجسدة لثنائية التواصل واللا تواصل من خلال معجم خاص حاول بواسطته الرحالة محاورة الحداثة والتحديث بصيغ متعددة[6].

ولما كانت العلاقة مع الآخر ـ أثناء القرن 19 ـ محكومة بالصراع بحكم تحولات الغرب ـ من جهة ـ من تنوير الأذهان إلى استعمار البلدان، وبحكم تحولات "الأنا" المركزية إلى الهامش، أقول إن هذا التحول، بحديه ـ جعل الصراع ـ كما مارسته "النخب" المحلية آنذاك ـ دائرا بين الكفر والإسلام. والرحلة، في السياق ذاته، لم تبتعد عن هذه الدائرة من خلال المواقف الثلاثة التالية:

---

(5) محمد الأخضر: الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية. دار الرشاد. البيضاء.1977.ص79/ 80

(6) عبد الرحيم مؤدن: أدبية الرحلة. دار الثقافة. 1996.

ـ عبد السلام حيمر: مرجع مذكور (الفصل 3 و4)

1- موقف الرفض للآخر انطلاقا من كون هذا الأخير مجرد تجسيد لـ"العقل الظلماتي" مقابل "العقل النوراني" ـ أي الإسلام الذي يرفض شطط العقل الأول[7].

2- موقف الإعجاب والانبهار بما أنجزه الغرب في مجال التصنيع والتسليح، ووسائل التدين، فضلا عن مظاهر النمو الاقتصادي والتجاري. وفي كثير من الأحيان كان الرحالة يدعم هذا الإعجاب أو الانبهار بمصلحة الجماعة من جهة، وملاءمة هذه المستحدثات للشرع من جهة ثانية[8].

3 ـ موقف تأرجح بين القبول والرفض، قبول ما يلائم الشرع ورفض ما يتعارض مع تعاليمه[9].

وتظل هذه المواقف الثلاثة مجرد حدود إجرائية نهدف من خلالها الاقتراب من معجم الرحالة، علما أن هذا الأخير قد يصدر عن هذه المواقف الثلاثة، دفعة واحدة، داخل الرحلة الواحدة. فـ"الصفار"، ومعظم الرحالة السفاريين،الديبلوماسيين ـ صدر عن هذا الموقف المزدوج الذي يعكس موقف النخبة العالمة المصدومة بهذا الاكتساح الحداثي من جهة، وبسبب ـ من جهة ثانية ـ افتقاد "المجتمع المغربي إلى المحرك الداخلي لتطوره المجتمعي الشامل"، وبسبب ـ من جهة ثالثة ـ رفض "العامة" لكل المستحدثات الأوربية[10].

معجم الرحلة السفارية [الديبلوماسية] المغربية: لاشك أن أهم خصائص الرحلة الديبلوماسية، استخدامها لملفوظ خاص يستند إلى لغة وظيفية، كما سيتضح لاحقا، دون أن يمنعنا ذلك من توسيع دلالة المعجم بالانتقال من المستوى اللفظي إلى مستويات أخرى مثل

---

(7) أبو الجمال الطاهر الفاسي. مصدر مذكور

(8) محمد بن إدريس العمراوي: تحفة الملك العزيز بمملكة باريز. تحقيق وتقديم زكي مبارك.م.الشمال...1989.

(9) نفسه.

انظر أيضا حديث "الصفار" عن [الكفريات الفظيعة].ص.359. وإعجابه. في الوقت ذاته، بمنجزات الغرب التكنولوجية من تلغراف وتجارة وقوة عسكرية. فضلا عن مظاهر التمدن الشائعة من مدن وفنادق وحدائق وبرلمان.. الخ. رحلة الصفار إلى فرنسا لـ:سوزان ميلار. عرب الدراسة وشارك في التحقيق خالد بن الصغير.م.كلية الآداب. الرباط.1995. ص.155.156

(10) عبد السلام حيمر. مرجع مذكور.ص.64، 65

تكرار موضوعات محددة، وتواتر صيغ معينة إلى غير ذلك[11]. وإذا تركنا جانبا ديباجة الافتتاح من جهة، والقسم الختامي ـ وهما من العناصر الخارج نصية ـ من جهة ثانية، فإن النص الرحلي الديبلوماسي، السفاري، ينطلق من قانون الإبلاغ قبل البلاغ. فالعالم الموصوف، من قبل الرحالة، يقتضي المعرفة أولا، ومتعة النص ـ على مستوى الكتابة ـ ثانيا[12].

وطبيعة الاقتراب من هذا العالم الجديد، فرض على الرحالة مقاربته بلغة جديدة حملت الشيء الكثير من الموروث، وحملت الشيء الكثير من المستحدث تركيبا وصرفا ونطقا ودلالة.

من هنا كان النص الرحلي السفاري (الديبلوماسي)، متنا خصبا لجدلية القدم والحداثة على مستوى اللغة وطرائق التعبير من سرد ووصف...الخ

ولما كان نثر الرحلة الديبلوماسية أو السفارية، صادر عن مثقف مخزني[13] أترع، حتى النخاع، بتقاليد الكتابة الديوانية، فإن مرجعيته ظلت محصورة في الافتتاح والاختتام النصّين، في حين كان المتن يؤسس وجوده التعبيري، معجما وتركيبا، من خلال الوسائل التالية:

أ ـ الوسيلة النحوية العادية من جموع ومشتقات وصيغ صرفية[14].

---

(11) على سبيل المثال اشتراك الرحلات السفارية في العزف على الموضوع العسكري صناعة واستعمالا وتوزيعا..الخ

(12) لم تطرح إشكالية الكتابة في النص الرحلي السفاري، بل كان الهاجس الأساسي هو الاقتراب من هذا العالم الغريب عن طريق فك شفرته وألغازه بلغة تكتشف قصورها أمام زخم المستحدثات. ولعل ذلك هو الدافع الأساسي في إلحاح الرحالة على فهم ذاته ـ بواسطة اللغة ـ أولا، ونقل ذلك إلى المتلقي ثانيا. ومن ثم. فجمالية التعبير مسألة لاحقة وليست سابقة.

(13) ومعظمهم كانوا كتاب دواوين ومؤسسات رسمية لها تقاليدها في الكتابة والتأليف مثل "الكَزيطات" وهو جمع مؤنث من جهة. ومعرّف من جهة ثانية للكلمة الفرنسية gazettes.

(14) انظر الملحق المعماري والعسكري في آخر هذا البحث. وعلى سبيل المثال نذكر أن كلمة "أكْداش" الإسبانية خضعت لاجتهاد الرحالة الذي بحث عنها في قاموسه العربي فوجد أن : كَدَش: ركِب. فضلا عن استعماله للكلمة الإسبانية معربة مثل كَروصة Carroza ج. كروصات أي عربات. فاشتق منها [الأكداش] أي العربات التي تجرها الخيول فأدت المعنى المطلوب وظلت قريبة من منطوق الكلمة الإسباني. فضلا عن إضافة لام التعريف واستعمال صيغ المؤنث السالم واستخراج المصادر الملائمة.

ب ـ وسيلة التعريب [15].

ج ـ وسيلة الترجمة [16] إما جزئيا أو كليا.

د ـ الوسيلة الشفهية من خلال اللغة اليومية على اختلاف لهجاتها وأصواتها [17].

---

(15) أي المحافظة على الكلمة كما هي منطوقة في لغتها الأصل مع كتابتها باللغة العربية مثل:

الكمديات :	Comédies المسرحيات الكوميدية. العمراوي.ص.89
أوبرا:	Opéra
قرطوس أو قرطاس:	Cartouche (رصاص)
بانيو:	BAÑO
مول أو مون:	MOLE رصيف المرسى. (رحلة العسال إلى أنجلترا) مخطوط.ص.128
بولفار:	Boulvard
طل أكراف:	Télégraphe
كَشينة:	Cocina
طياطرو:	Théâtre
روي:	Rue
بينطة:	Venta (إسبانية) الدرا المعدة لنزول المسافرين في القرى
طبجية (تركية):	سلاح المدفعية
أوتيل:	Hôtel فندق. رحلة بنسعيد إلى فرنسا.ص.918/13
فودر:	Foudre

انظر الملحقين المذكورين سابقا.

(16) في الترجمة الجزئية نذكر: دار الفزيك: Laboratoirede physique أي مختبر التجارب الفيزيائية

دار البنكة: La Banque

وفي الترجمة الكلية: كاغيد مموه

كاغيد ملون : Papier peint من أجل تزيين الجدران

ميدان : Place

جنان الوحوش: Zoo أي حديقة الحيوان

مرسي: MERCI "كثر الله خيركم" رحلة العمراوي.ص.61

(17) أي أن اللغة العامية المنتشرة بكثرة في هذا المعجم مثل: شْواقر: ج.شاقور: فؤوس وفأس

خصات: ج. خصة. نافورة

خْزين: تحريف "مخزن" العربية

نْبَح: لسان حجري عريض يكون عادة خلف المنزل ويستعمل لأغراض كثيرة مثل الطهي والسّمر..إلخ

بْراح: الفناء

هــ وسيلة الرسم أو التشكيل[18]

وـ وسيلة الاقتراض من اللغات القريبة من مرجعية الرحالة الفكرية والروحية[19].

والاعتماد على هذه الوسائل في السياقات التالية:

1- **السياق التربوي أو التعليمي**: فالرحلة السفارية، أو الرحلة عامة، تقوم على أقنومين أساسين هما:

أـ أقنوم التعلم وهذا من نصيب الرحالة الذي يبدأ عن طريق الرحلة، في تعلم أبجدية "العالم الجديد" عبر استعمال الحواس أحيانا، والترجمة الصادرة عن ترجمان دائم أحيانا أخرى[20].

بـ أما الأقنوم الثاني فهو أقنوم التعلم الذي يخص المتلقي على اختلاف مستوياته، سواء أكان داخل النص الرحلي أم خارجه. والتعليم الموجه للمتلقي يتدرج عبر مستويات عديدة من الشرح والتأويل والمقارنة وضرب الأمثال، فضلا عن الوسائل الأخرى المشار إليها سابقا.

2 ـ **سياق الوساطة**: وهذا السياق من أهم السياقات في الرحلة الديبلوماسية أو السفارية. فطبيعة العالم الغريب الذي قد يراه المتلقي بدعة من البدع، يفرض على الرحالة استخدام الوسيط الذي يصبح بمثابة الشاهد الحاسم في إقناع المتلقي بصحة مرئياته أو منقولاته. وتكرار

(18) ويمكن الرجوع إلى العديد من الرحلات السفارية التي وظفت الرسم كنص بصري موضح لغموض المستحدثات. انظر رحلة الجعايدي: إتحاف الأخيار بغرائب الأخبار. دراسة وتحقيق، عز المغرب معنينو. تحت إشراف، محمد حجي (1990) [د.د.ع] والجانب الهام في الرحلة بالإضافة إلى الرسومات الموضحة مَسْحها لدول أوروبية عديدة مثل فرنسا وبلجيكا وأنجلترا وإيطاليا إلى الحد الذي يمكن تسميتها بالرحلة الأوروبية بخلاف الرحلات السفارية الأخرى المنتشرة في القرن ذاته ـ القرن 19 ـ التي اقتصرت في أغلب الأحيان على دولة أوروبية واحدة. وتجدر الإشارة إلى أن رحلات مغربية معينة لم تنتم إلى النوع السفاري، ولكنها وظفت الرسم أيضا في توضيح مظاهر الحداثة وغيرها. انظر نموذج السفينة و"التلغراف" المستوحى من رحلة " الغيغائي" ÷ ق.19ـ الحجازية. والذي حاول رسم هذه المستحدثات التي شاهدها بـ"مصر".

ـ عبد الرحيم مودن: أدبية الرحلة. مرجع مذكور. ملحق الصور. ص.87،86

(19) وهناك أمثلة كثيرة لهذا الاقتراض من لغات تركية وفارسية ودارجية وأجنبية. انظر المعجم العسكري والمعجم المعماري الملحقين بهذا البحث.

(20) بحكم جهل الرحالة للغة الآخر.

اسم رفاعة الطهطاوي[21] في رحلات ديبلوماسية مغربية متعددة، لم يكن مجرد صدفة أو شيء عارض، بل إن ذلك يدل على:

– الرغبة في منح مصداقية ملموسة للمروي من خلال الاستشهاد بعَلم في حجم الشيخ برفاعة الطهطاوي"[22]. فهو نوع من الإسناد أو العنعنة الدالة على توجه معين، ومنظور فكري محدد.

– الرغبة في تمرير بعض مظاهر الحداثة الغربية النافعة بعد أن تبناها شيخ أزهري أقام في فرنسا خمس سنوات دون أن يتزعزع إيمانه من جهة، واعتزازه بأمته الإسلامية من جهة ثانية[23].

إنها دعوة إلى حداثة مؤسلمة " لا تتعارض مع العقل أو النقل خاصة في جوانبها العلمية والعملية".

---

(21) من الأمثلة على حضور الطهطاوي في بعض الرحلات المغربية نذكر:

1 – رحلة بنسعيد السلاوي الواردة عند: مصطفى بوشعراء في: التعريف ببني سعيد السلاويين. ج.1. محمد بنسعيد. سفارته ومراسلاته. المعارف الجديدة. 1991.

2 – رحلة العمراوي (محمد بن إدريس): تحفة الملك العزيز بمملكة باريز. تحقيق وتعليق زكي مبارك. م. الشمال الإفريقي. 1989.

3- رحلة الصفار (محمد) إلى فرنسا. سوزران ميلار. عرب الدراسة وشارك في التحقيق. خالد بن الصغير. منشورات كلية الآداب. الرباط. 1995.

وبالإضافة على ذلك. فـ"الطهطاوي" كان حاضرا بشكل غير مباشر في نصوص عديدة مشرقية ومغربية. انظر، على سبيل المثال لا الحصر: أحمد زكي باشا: السفر إلى المؤتمر ويدور حول رحلته إلى باريس. جريدة الاتحاد الاشتراكي، الملحق الأسبوعي. 17 – 23 يناير 2003. ع: 41، ص. 12، 13.

(22) كما أنه يمنح للرحالة مصداقية الذات والقول. فـ"العمراوي" بالرغم من وجوده بـ"باريس" لم يصدق ارتفاع أسعار الكراء إلا بعد رجوعه إلى الطهطاوي. لإقناع ذاته أولا. وإقناع المتلقي ثانيا. يقول العمراوي:" فقد كنت أشك في ذلك حتى رأيته مذكورا في رحلة الشيخ رفاعة المصري" الرحلة. ص. 31.

(23) واستناد الرحالة إلى ذلك يعود إلى طبيعة المجتمع المغربي، أثناء القرن 19. القائمة على رفض الآخر من خلال إصدار الفتاوي المكفرة بسبب التعامل مع الآخر، أو من خلال كتابات فقهية وتاريخية عديدة ساهم في إنتاجها النخبة العالمة. ويورد "محمد المنوني" بعض الأمثلة لى رغبة النخبة المغربية في الاستعانة بمصلحين مسلمين "شرقيين، أتراك ومصريين... ممن لهم إلمام بالحضارة الأوربية" محمد المنوني. مظاهر يقظة المغرب.. ج.2. ص: 342.

3 ـ **سياق الواقعية**: ويتجلى ذلك في قدرة النص الرحلي الديبلوماسي على تحويل مسار النثر المغربي من موضوعاته المتقادمة وأساليبه المستهلكة إلى نثر يتسم بطرح ما ينفع الناس من جهة، وما يمكث في الأرض من جهة ثانية. ومن ثم كان عالم الآخر المتسم ـ بالنسبة لـ "الأنا" ـ بالغرابة أحيانا، وبالبدعة أحيانا أخرى، أقول إن هذا العالم المجرد يصبح عالما ملموسا بفضل واقعية النص الرحلي من خلال:

أ ـ العزف على موضوعات محددة اشتركت في إبرازها الرحلة المغربية. وهذه الموضوعات خضعت لتراتبية مقصودة حسب الآتي:

ـ الموضوع العسكري/ الموضوع التمديني/ الموضوع الصناعي والتجاري.

إنها الموضوعات الطاغية في هذه الفترة، والتي عكست تحولات العالم الحديث الذي أصبح خاضعا لـ" جيوش العلماء" قبل الجيوش العسكرية.[24]

ب ـ برز المستوى الواقعي في الرحلة الديبلوماسية من خلال **الوصف المقارن**، ذلك أن الصور المقارنة، تتجاوز جانبها التعليمي نحو المقارنة بين عالمين متناقضين وبالرغم من تمجيد "الأنا" من قبل الرحالة، فإن ذلك لا ينفي تأكيده على الاختلاف بين "الأنا" و"الآخر" من جهة، وإبراز مظاهر ـ دون أن يمنع ذلك من إبراز السلبيات ـ إيجابية عديدة لهذا المجتمع الغريب من جهة ثانية.

ج ـ برزت واقعية النص الرحلي الديبلوماسي في انطلاقه من واقعية القرن 18 الأوروبية المنادية ب" وصف أشياء بأشياء"[25]. وعلى هذا الأساس اتجه الرحالة المغربي في وصفه وسرده إلى تحويل العالم المرئي إلى عالم ملموس عن طريق:

---

(24) محمد المنوني: مرجع مذكور. وتجدر الإشارة إلى أن طغيان هذه الموضوعات يعود إلى الضرورة التاريخية (الحضارية) أولا، وإلى تحديات الغرب ثانيا. أما بالنسبة للموضوعات الأخرى مثل الموضوعات الفنية أو التحديث السياسي فلم يكن واردا إلا في مرتبة أقل. علما أن طبيعة هذه الجوانب لم يتم استيعابها بالقدر الكافي من قبل الرحالة المغربي في وضعية اجتماعية وثقافية كانت ترى في ذلك نوعا من الكفر أحيانا. أو من "الأشياء الزائدة" أحيانا أخرى. وفي كثير من الأحيان كان الرحالة المغربي يكتفي بالوصف المحايد للمرئيات الواردة في رحلته.

(25) انظر عبد الواحد لؤلؤة: المصطلح النقدي. دار الرشيد. العراق 1983. وجانب الواقعية في الرحلة المغربية يحتاج إلى وقفة خاصة، في حين حاولنا التعرض في هذا السياق للجانب المعجمي الذي يحرص فيه الرحالة على خلق رصيد لغوي لتسمية الأشياء والأماكن والمستحدثات والمظاهر المختلفة.

ـ تشبيه الأشياء بالنظائر وقياس الغائب على الحاضر.

ـ عن طريق ضرب الأمثال.

ـ عن طريق إدماج ملفوظات الشهود والرواة الحاضرية في الواقع وفي النص، مما منح الرحلة طابعا تسجيليا يقوم على رصد اليومي.

ـ عن طريق الإحالة رحالين سابقين أو متزامنين مع تجربة الرحالة المغربي في فترة محددة، مما أسهم في ترميم الرحلة ودعمها بدلالات عديدة.

د ـ من أهم إضافات النص الرحلي الديبلوماسي استخدامه للرسم أو التشكيل. وتعد الرحلة النص الأدبي الوحيد الذي استخدم فيه كاتبه الرسم أو توظيف أشكال محددة لتقريب ما قد يعجز القارئ، أو المتلقي، عن فهمه واستيعابه. وتحفل بعض النماذج من الرحلة السفارية بالعديد من الرسومات الموضحة للمستحدثات الأوربية خاصة في مجال صناعة الأسلحة؛ هكذا تكامل المعجم اللفظي مع معجم الصورة أو الرسم[26].

هـ ـ ولما كان النص الرحلي الديبلوماسي (السفاري) يقوم على الملاحظة من جهة، والاستقصاء من جهة ثانية، فإن ذلك كان سببا في متابعة (اليومي) في مختلف تجلياته، سواء تعلق الأمر بهاجس التسليح، أم تعلق ذلك بالممارسات اليومية من أكل وشرب ولباس وتقاليد أخرى انسحبت على طبيعة العمران وامتداداته الحضرية والحضارية أيضا. من هنا كانت الرحلة ـ كما ستعكس ذلك بعض ملاحق هذا البحث ـ متنا غنيا لاستخراج مواد معجمية بمداخل متعددة.

استطاعت الرحلة المغربية السفارية في القرن 19، تجسيد نافذة من نوافذ الحداثة عامة والمعجمية خاصة، غير أن طبيعة الوضع الاجتماعي والاقتصادي في هذه الفترة، خلق المفارقات التالية:

1 ـ مفارقة تحول الحداثي إلى تراثي كما هو الشأن في مثال المطبعة التي كان ينتظر منها "أن تعمل على توسيع دائرة النشاط الفكري، فإذا بها هي نفسها تتموقع في نطاق التقليد[27].

(26) انظر الهامش 19 من الصفحة.

(27) جرمان عياش: ظهور المطبعة بالمغرب من خلال مقال لـ: عبد العزيز التمسماني خلوق / محمد الأمين البزاز. العلم الثقافي. ع:635. س.13.1982.

2 ـ مفارقة التحول الاجتماعي البطيء والتحول اللغوي المتسارع. فحركة التحول الاجتماعي المضطربة والتي كانت تسير سير السلحفاة، لم تسايرها حركة التحول السريعة التي عكسها النص الرحلي المنفتح على تحولات [الآخر] بإبداعاته المختلفة في مختلف المجالات الحضارية.

3 ـ وازداد الأمر سوءا بسبب انعدام "نخبة" اجتماعية متنورة كان من الضروري، كما حدث بمصر، أن تكون السند الاجتماعي، والاقتصادي، لهذا التحول.

هكذا ظلت الاجتهادات اللغوية ـ المعجمية ـ للرحالين المغاربة مجرد صيحة في واد.

4- ولابد من التذكير بطبيعة المرجعية الثقافية للرحالين المغاربة، وهي مرجعية خاضعة للثقافة التقليدية في معظم الأحوال. ولعل ذلك هو السبب في اضطراب الرحالة المغربي أثناء تعامله مع المصطلح أو التسمية اللغوية. من هنا لم يكن اجتهاد الرحالة متجها إلى الأمام بقدر ما كان مشدودا إلى الماضي.

5- ولعب قصر المدة الزمنية لهذه الرحلات دورا سلبيا في عدم القدرة على استيعاب هذا الزخم المتواصل من المستحدثات على خلاف تجربة "رفاعة الطهطاوي" الذي قضى خمس سنين ب"باريز" بالمقارنة مع رحلات مغربية لم تتجاوز أشهر قلائل.

6ـ وبالرغم من محاولة السلطة المخزنية التعامل مع "الآخر" من خلال هذه الرحلات من جهة، أو عن طريق ـ من جهة ثانية ـ البعثات الموجهة إلى أوروبا، أو ـ من جهة ثالثة ـ عن طريق بعض الإصلاحات خاصة في الميدان العسكري، أقول، إن هذه المحاولات على أهميتها لم تكن خاضعة لمنظور شمولي يتكامل فيه العلمي بالإنساني، الاجتماعي بالاقتصادي،السلوكي بالمؤسساتي..الخ، كان الدافع إلى ذلك دافع الضرورة قبل الاختيار، ودافع الانتقاء قبل التكامل. ومن ثم، كان الاجتهاد المعجمي محاولة للحاق ـ بشكل لاهث ـ بهذا المنظور المتسارع، علما أن الرحلة المغربية الديبلوماسية تجسد، بطريقة غير مباشرة المشتل الشرعي للنثر المغربي الحديث عبر الترجمة والتعريب أحيانا، أو عبر أحيانا أخرى: إنزالها للغة العربية من متعالياتها النصية، موضوعاً وصياغة، إلى أرض الواقع من خلال التداول اليومي. هكذا كانت الرحلة السفارية أداة للتواصل، وأداة لانعدام التواصل أيضا.

ملحق رقم 1

معجم المعمار في الرحلة المغربية الديبلوماسية (السفارية)

خلال القرن 19

أ_

أجنات: جنة وجنان وأجنات: حدائق أو منتزهات

رحلة العمراوي. ص،38

أقواس: (قوس) عنصر مركزي في البناء الإسلامي المستوحى من المعمار اليوناني والروماني.

رحلة العمراوي. ص،46

رحلة الكردودي،ص،38

أشكال هندسية: أشكال متنوعة لم يحددها الرحالة.

رحلة العمراوي،ص،54

أوكنضة: أي الفندق

رحلة الصفار،ص،105

أسطوان:

رحلة الجعايدي،ص،351

إصطبل: حظائر للخيول وغيرها

رحلة بنسعيد،ص،9,8

إيّالة: كلمة تركية تعني بلدا أو مدينة

رحلة بنسعيد،ص،27

أوبّرة Opéra: أي دار الأوبرا التي قدمت فيها المسرحيات الغنائية. رحلة الصفار،ص،54

ب_

برشلة (وردت بدون شكل): وتعني نوعا من القرميد المستعمل في السقوف والزينة..الخ

رحلة العمراوي. ص،58

بسطة Pasta: كلمة إسبانية الأصل تعني الفندق.

رحلة " أبو الجمال الطاهر الفاسي"، ص، 10

باب المدينة: والمقصود به المدخل المركزي لمدينة ما أحيانا، أو قد تكون بناء دالا مثل قوس النصر_ L'arc du Triomphe. رحلة العمراوي. ص، 68

بيوت الجماعة: أي مكان الجلوس اليومي، وهو يكون عادة، ملحقا بالصالون، رحلة العمراوي،ص،58

باب: تحدث الرحالون عن أنواع الأبواب سواء كانت من زجاج أو خشب أو حديد... رحلة العمراوي،ص،46

بيت كبير: ويقصد به في كثير من الأحيان، الصالون. رحلة العمراوي. ص،56

بيت للبواب: مكان إقامة الحارس. رحلة العمراوي،ص،56

بيت الخلاء: دورة المياه أو المرحاض. رحلة الجعايدي. ص،245

برج: الحصون المنتشرة في أوربا والمتوارثة عبر القرون. الجعايدي. ص،375

بلاطات: زليج بأشكال مختلفة ومصنوع من مواد معينة بقاسات هندسية محددة. الجعايدي. ص،316

بزبوز: دارجية، حنفية الماء الجعايدي. ص،245

بلّار: أي البلور، وهو نوع من الزجاج الثمين والسميك أيضا. الجعايدي. ص،317,311

بانيو: إسبانية (بانيو الوضوء)، أي صهريج بيتي للغسل والطهارة.

رحلة الجعايدي. ص،245

بنيقة: دارجية

ج. بنايق أي الحجرات الصغيرة والتي تكون عادة في القلاع أو الحصون وغيرها. الجعايدي. ص،303.

تَبْع: امتداد حجري في المنزل أو الدار. وهو مخصص لأغراض كثيرة ويكون عادة خلف المنزل.

الجعايدي. ص،303

بْراح : وينطق أحيانا بالميم، أي المراح، أي الفناء. رحلة الجعايدي. ص، 344

بناء: كل بناء قائم من حجر أو غيره. (بناء من الحجر المنحوت). رحلة "أبو الجمال الطاهر الفاسي". ص،10

بنكة: البناء المخصص لتداول العملة. الصفار،ص،165

بيض: أي بيضاء (جدران بيض). العمراوي. ص،58

بْلاصة: إسبانية الأصل «ف» ف.ساحة/ ميدان فسيح/ الإكسير في فكاك الأسير لـ" محمد بن عثمان

المكناسي". ص،10

بينطة: إسبانية الأصل ضمُةْ وهي أشبه ب "الموتيل" على عكس بالأوطيل" - أي الدار المعدة لنزول المسافرين بعيدا عن العمران. الإكسير.ص،968

بهو: الإكسير.ص،34

بساط: ويقصد به عند الرحالة المكان الفسيح في الطابق العلوي خاصة في دور الأغنياء، خاصة أن نوافذه تطل على العرصات والبساتين.ص.43

بولفار: فرنسية الأصل. وهو الشارع الرئيسي في مدينة ما، أو في منطقة محددة. رحلة الصفار.ص. 145

برصلانة: مرادف للأسمنت. رحلة الكردودي.ص.72

ج-

جنان الوحوش: حديقة الحيوان. الكردودي.ص،91

د-

دويرة: تصغير للدار. وهي ذات أصل فصيح بالرغم من التداول الدارجي.

رحلة الصفار.ص،120

دربوز: وتنطق أحيانا بالضاد (ضربوز) وهو يرادف الدرابزين أي الحاجز الذي يحف بالسلم (الدرج) سواء كان من خشب أو معدن. رحلة الجعايدي.ص،463

درج: درجات السلم المخصصة للصعود." ثم نزلنا إلى الأسفل، فكان عدد الدرج مائة وثمانين درجة".

الجعايدي.ص،243

دار البنكة: أي البنك. وقد يستعمل الرحالة عبارة أخرى مثل: دار ضرب السكة. رحلة الصفار. (بنكة) ص، 165. الجعايدي. ص، 294.

دار الوضوء: المرحاض. أبو الجمال الطاهر الفاسي. ص، 41 مختبر التجارب الفيزيائية رحلة الصفار، ص، 200

دار الفزك: Phsique مختبر التجارب الفيزيائية رحلة الصفار، ص، 200.

دار السلاح: مصنع الأسلحة. وقد يورده الرحالة بمعنى المتحف أو المعرض الخاص بالأسلحة. الكردودي. ص 73

دار الطباعة: المطبعة. الكردودي. ص، 76

درالسلع: مخازن البضائع. الكردودي. ص، 81

دارالعجزة من العسكر: ملجأ معطوبي الحرب. الكردودي. ص.81

دقة: كلمة دارجية قد تعني بابا أو جزءا منه. الجعايدي. ص، 128

دارالاصطنبا: إسبانية الأصل Estampa أي المطبعة. الصفار. ص، 206

هـ

هيئة سفينة: شكل أو بناء يشبه شكل السفينة. العمراوي. ص، 84

ز

زاج: الزجاج. الجعايدي. ص، 128

زرب: سياج يحيط بالحدائق أو المنازل. الجعايدي. ص، 223

زواق: تزيين أو ديكور. رحلة العمراوي. ص، 52

زليج: بلاط ملون في أغلب الأحيان

ح

حياض: حوض الأزهار. الجعايدي. ص، 179

حاضرة: مدينة/ عاصمة. الصفار. ص، 113

حصون: أبراج وقلاع وقصبات. الجعايدي.ص،137

حيطان من الزجاج الملون: جدران زجاجية ملونة. رحلة العمراوي.ص،54

حوانيت: متاجر للسلع أو لبيع المواد المختلفة. رحلة الصفار.ص،122

حاشية: الرصيف كما جاء عند الصفار.ص،122

حمّام: ويقصد به الرحالة الحمّام العصري أو "الدوش". يقول الصفار:" وليس عندهم حمام على شكل حماماتنا" ص،142

ط

طرق مستقيمة متسعة: الكردودي.ص،43

طرق مقبورة: طرق مسقفة. الكردودي.ص96

طاق: دارجية. نافذة. الكردودي.ص،97

طياطرو: وأوردها الرحالة بمعنى المسرح أحيانا، والسيرك أحيانا أخرى. رحلة الجعايدي.ص،362

كـ

كراسي: وأوردها الرحالة أثناء حديثه عن الحدائق العمومية بكراسيها المصنوعة من حديد أو خشب.

رحلة العمراوي.ص،85

كانون له مدخنة: مدفأة. العمراوي.ص،59

كاغيد ملون للتزين: papie rpeint. العمراوي.ص،58

كنيسة: الصفار.ص،141

كشينة:cocina إسبانية الأصل. ويطلق عليها الصفار: قشينة أي مطبخ. الرحلة.ص،107

كبنية: Compagnieأي شركة أو "فابريكة" كما يقول الصفار في رحلته.ص،166

كاغيد مموه: انظر كاغيد ملون، الرحلة الإبريزية.ص،10

مـ

مواضع للقهوة: المقاهي الشائعة. الجعايدي. ص،168

مطبخة: مطبخ. الجعايدي.ص،295

مَباحات: مفردها مَباحة، أي الأماكن المتسعة من المنزل مثل الأسطوان أو الفناء. رحلة الكردودي.ص،72

مَحَال: أمكنة وبنايات وفضاءات. رحلة الكردودي.ص،38

مصراع: جزء من الباب أو إحدى ضَلفتيه. رحلة الكردودي.ص،85

مولْ أو مون: MÔLE. رصيف المرسى أو الميناء. الصفار.ص،128, رحلة الغسال. مخطوط.

محراب: لا يقصد به محراب المسجد بل شكل المنصة. العمراوي.ص،50

مخازن: مخزن. العمراوي.ص،54

مربع/ مستطيل/ مثمن: أشكال هندسية في البناء والزخرفة. الكردودي.ص،74

ميدان: مساحة متسعة توظف لأغراض متنوعة مثل التنزه أو غيره. الصفار.ص،122

مشوَر: فضاء تقليدي يرتبط بالقصور المخزنية وغيرها. الكردودي.ص، 74. الجعايدي. ص، 373

مدرسة: الصفار.ص،214

مرسى: ميناء. الجعايدي.ص،139

مرافق: مصالح عامة. الجعايدي.ص،129

مدن: مدينة. الجعايدي.ص،162

مداشر: قرى أو دواوير. الجعايدي.ص، 162

مرمر: من مواد البناء الراقية أو الرفيعة. الجعايدي.ص،316

مموه: ما له علاقة بالزخرفة المغربية مثل التمويه بالذهب. الجعايدي.ص،374

ن–

نقش: أشكال في الزخرفة المغربية. يقول الجعايدي: "نقش فيه تكافيف داخلية وخارجية"، الجعايدي.ص،316. والتكافيف أي نوع من الزخرفة

نشارة الرخام: ويدخل في زخرفة الأبنية أيضا. العمراوي.ص،58

نوايل: ذات أصل إسباني خفهمف.متداولة في اللسان الدارج. وهي عادة من الأكواخ المصنوعة من

قش أو قصب. الصفار.ص،113

س–

الساج: شجر عظيم صلب الخشب. الجعايدي.ص،138

سوار: أسورة. وهي دوائر تستخدم في البناء. نفسه.

سراجم: ج. سَرْجم. ويقال أيضا: سْرَاجَبْ.ج.سَرْجَب. أو شْرام أي النوافذ حسب المناطق. نفسه

سكة: ويستخدمها الرحالة المغربي باللهجة المصرية. وهي ترادف الطريق العادية. أما بالنسبة للسكة الحديدية فهو يستعمل "طريق الحديد"

سقف: الجعايدي.ص،316. "سقفها كظهر حمار" ويقصد السقوف الثلاثية المقرمدة كما هو سائد في أوروبا.

سقوف الخشب: وهو يعني السقوف المحلية مثل "سقف أهل مراكش". العمراوي.ص.58

سقف سما: السقوف المنفتحة على السماء. العمراوي.ص.58

سواقيات: م. ساقية كما استعملها العمراوي.ص59

سكْويلَة: كلمة إسبانية تعني المدرسة. الجعايدي.ص،139

سابَاط: سقيفة بين دارين تحتها طريق. وهي من الكلمات المتداولة في المدن العريقة. الصفار.ص،143

سياج: يرادف الزُّرْب المذكور سابقا. حاجز يحيط بالحدائق والمنازل وهو عادة من" "قصب و من حديد واقف وبرأسه شيء شبيه بالحربة" الرحلة الإبريزية.ص،11

سْواري: م.سارية. فصيحة الأصل. وتقوم عليها المنازل فضلا عن دورها التزييني. نفسه.ص،12

ساحة: فضاء متسع. العمراوي.ص،60

سوق: نفسه.ص،47

سورباريس: نفسه.ص،57

ع-

عرْصة: ج.عرصات أو عْراصي. حدائق أو رياض. الجعايدي.ص،282

عْمارة: أي العمران والبناء أحيانا. الكردودي.ص،43. الصفار.ص، 120. وقد تعني أحيانا أخرى، ما تعبأ به البنادق والمدافع.

ف-

فْتقيَاتْ من العود: نوع من أنواع الديكور أو التزيين عامة. العمراوي.ص، 54

فلة: مكان متسع بالمنزل شبيه بالأسطوان أو "لَمْراحْ" الكردودي.ص، 50

فابريكات: معامل/ مصانع. الجعايدي.ص، 390

فْنَارات: مصابيح معلقة في رؤوس الأعمدة. "الفنارات مرفوعة على أعمدة". الجعايدي.ص،167. الصفار121.

فْوّارات: أي نافورات المياه. الصفار.ص،148

ص-

صهريج: بحيرة صناعية. الجعايدي.ص،379

صراية: قصر (تركية الأصل)، متداولة في اللهجة المصرية. يقول العمراوي:" صراية فرساي" أي قصر فرساي.ص.68

صالات: م. صالة. قاعات للجلوس. الكردودي.ص؛148. ويجمعها الصفار على "صيلان". وقد تعني

المقاهي العادية. نفسه.ص.841

ر-

رَشْم: علامة كيلوميترية مبنية من حجر بارز على جانبي الطريق لتحديد المسافات بين المدن.

الصفار.ص؛131

روي: Rue: طريق/ شارع/ زنقة Rue montmortre. الصفار.ص؛146

ش-

شبابيك: شباك. نافذة أو نوافذ. الصفار.ص.841

ت-

تمويه: صباغة ذهبية وهمية. الكردودي.ص.18

تزويق: تزيين أو ديكور. الكردودي.ص؛81

تُحف: يقول الجعايدي:" تحف ولطائف من البلور" أي الأشياء الثمينة. الجعايدي.ص.713

ترسخانة: كلمة تركية الأصل، وهي سائدة بمصر متعلقة بالحوض المخصص لصناعة السفن. نفسه.

تصاوير: ويقصد به اللوحات الزيتية. يتحدث "الصفار" عن متحف باللوفر" بقوله: "وبه كثير من صورتي مريم وعيسى بزعمهم؛ وتصاوير صورت الماضي من سلاطينهم وتصاوير صورت اليونانين ومنهم سقراط وأفلاطون الحكيمان وصور أصحاب الطوفان وحالهم حين وصل إليهم الماء وهم يتعلقون بالشجر". الرحلة.ص؛199

تماثيل: نحت من حجر لشخصيات المشاهير. نفسه.

ثُرية: يقول الجعايدي:" ثُريَّة البلاّر". ص؛ 365؛ أي الثريا الكهربائية ذات المصابيح المتعددة.

خ-

خصات: م.خَصّة. دارجية تعني النافورة المائية بالمنازل أو بفضاءات معينة. الجعايدي.ص، 168.

الكردودي.ص، 74

خزين: مخزن. الجعايدي.ص،356. العمراوي.ص،65

خَليج: ويقصد بها الرحالة المغربي البحيرة الصناعية المتصلة بالحدائق. العمراوي.ص،65

خيمة: سكن مغربي بدوي من قش أو قصب أو وَبر..الصفار.ص،113

ط-

طبقات: أي طوابق. الجعايدي.ص،351

طرق: الجعايدي.ص،167.

ملحق رقم II

معجم الألفاظ والمصطلحات العسكرية
في الرحلة السفارية المغربية خلال القرن 19
- خطاطة أولية

تمهيد

طرح الهم العسكري- تنظيما وعتادا وعلاقات دولية- أثناء القرن 19، في سياق تحولات المجتمع المغربي آنذاك، عبر المحاور التالية:

1- محور الدولة المخزنية المغربية التي انتقلت من حالة القوة إلى حالة الضعف، خاصة بعد هزيمتي "إيسلي" [1844] و"حرب تطوان" [1860]، فضلا عن التحرشات الأوروبية على الحدود والمناطق الاستراتيجية.

2 - محور الجدل بين دعاة المحافظة ودعاة التجديد، بين دعاة الحرب التقليدية ودعاة الحرب الحديثة. وفي هذا السياق برزت كتابات "محمد الكردودي" و"أكنسوس"... في التنظيم العسكري من جهة، وبرزت - من جهة ثانية- كتابات وفتاوي "جعفر الكتاني" وغيره من الفقهاء المحافظين الذين رفضوا الحداثة والتحديث.

وفي كل الأحوال، كانت "النخبة" المغربية، في هذه الفترة، مقتنعة بضرورة التغيير من خلال الدعوة إلى بعض مظاهر الحداثة العسكرية، خاصة أن "الأمم العظام" لم تعد تتحارب بجحافل الجيوش فقط، بل بجحافل العلماء أيضا[28].

3- محور التقدم الأوروبي الكاسح الذي أعاد رسم خريطة العالم من جديد بحثا عن أسواق ومستعمرات، في مختلف المناطق، لتصريف بعض مظاهر التقنية العسكرية بأساليب عديدة.

4 - ولم يكتف "المخزن المغربي"، أثناء القرن 19، بتلقي الحداثة، بل حاول طرق أبوابها في أماكنها الأصلية، وهذا ما جسدته البعثات الدراسية التي أرسلها المخزن المغربي- خاصة في عهد

(28) محمد المنوني: مظاهر يقظة المغرب الحديث. ج.1، مطبعة المدارس. 1985. ص. 120،119.

الحسن الأول ـ إلى مختلف الدول الأوروبية، نحو منابع القوة العسكرية من مدارس ومعاهد ومعامل للصناعة الحربية [29].

نقدم فيما يلي، خطاطة أولية لمعجم المصطلحات العسكرية في الرحلة السفارية المغربية. والهدف من هذه الخطاط الأولية، تقديم صورة تقريبية عن اهتمامات النخبة المغربية بهذا المجال الحيوي من جهة، وإبراز نوعية الأسلحة التي استأثرت بهؤلاء الرحالة [مثلا طغيان سلاح المدفعية أكثر من غيره] من جهة ثانية مع الرغبة في تعريب أو [تدريج] المصطلح العسكري، بل الإبقاء على منطوقه الأجنبي دون عقد أو مركبات نقص، كما كشفت عنهم اجتهاداتهم أثناء الكتابة. وتجدر الإشارة إلى أن إسهام الرحلة المغربية [السفارية] في تداولية المعجم تعريبا وتدريجا وانتشارا، من أهم الإسهامات المعرفية واللغوية، في هذه المرحلة، مما يقتضي وقفة أخرى مستقبلا.

****

المعجم:

يستند المعجم إلى الأبجدية المغربية، كما أن طبيعة بعض المصطلحات الواردة، اقتضت الإشارة التاريخية، والتفسير اللغوي، والإحالة الحضارية. وبالإضافة إلى هذا وذاك، فـ" المعجم" يعكس رغبة الرحالة في نشر هذه المصطلحات العسكرية، سواء باللسان الدارج أو الفصيح من جهة، أو بالحفاظ على منطوقه الأجنبي من جهة ثانية.

أ: أبواق عظام: والمقصود بذلك: آلات النفخ النحاسية. انظر: بالرحلة الإبريزية[30] على الديار الإنجليزية" [ص17]

أمور الجهاد [شؤون الحرب] [التحفة السنية إلى الحضرة الاصبنيولية. الكردودي. ص،91] [31].

آلات عظام[32] [الطاهر الفاسي. ص،17].

---

(29) بعثات عديدة خاصة أيام الحسن الأول "الذي قارن العديد من الباحثين تجربته في الإصلاح والتحديث، بتجربة "محمد علي". بمصر.

(30) الطاهر الفاسي: الرحلة الإبريزية إلى الديار الإنجليزية. تحقيق وتعليق. محمد الفاسي.م.جامعة محمد الخامس 1967.

(31) أحمد بن محمد الكردودي: التحفة السنية إلى الحضرة الإصبنيولية. عبد الوهاب بن منصور. الطبعة الملكية. الرباط 1963.

(32) الرحلة الإبريزية.... ص.17.

أنفار[مجموعة بشرية] (الكردودي.ص، 85).
أرباب الموسيقات الألف. [الكردودي...] [أي جوق المارش العسكري]
أربعة من السيافين[أربعة من حاملي السيوف أثناء التحية أو الاستعراض]
آنية الأكل والشرب [الرحلة الإبريزية...ص،18].
آلات مركبة بالأنثى والذكر[آلات يتم إدخال جزء في جزء فيلتحمان] [الرحلة الإبريزية...ص،19]
أكداش: ج. كدش [عربة] وأصل الكلمة إسباني (رحلة الكردودي. ص، 98)
آلة [لمعرفة قوة البارود وجودته] _ (الرحلة: الكردودي. ص،90)
أنواع السلاح القديم والجديد . [...من أول الدنيا إلى وقتنا هذا]
آلات قديمة للبارود (رحلة العمراوي إلى باريز. ص،74)
آلات الحرب القديمة (رحلة العمراوي...ص،74)
أكَر (ج. أكرة) : مقبض (رحلة العمراوي. ص،120)
ألوية [الرايات] (..ص،82)
آلات المدافع والعجلات التي تحمل عليها[العمراوي. ص، 74
أزياء (رحلة الطاهر الفاسي إلى أنجلترا. ص،15)

ب:

بارود (رحلة الكردودي. ص،85)
بيض [الخوذ] (رحلة الجعايدي. ص، 81)
بابور رفّاس (رحلة الكردودي. ص، 85)
بابور البحر[الباخرة] (...ص،85)
بابور البر[القطار] (..ص.58)
بغال معدة للجر (الكردودي. ص،85)
برنيطة: [قبعة] (رحلة العمراوي. ص،123)
بزكْرات [مفاصيل من الحديد تستعمل لغايات عديدة] (رحلة العمراوي. ص،73)
ت: ترتيب [نظام] (رحلة الكردودي. ص، 85)
توشيك [استعمال لولب حديدي] (رحلة الكردودي). ص،88)
تحريب [استعراض عسكري] (رحلة الكردودي. ص،84)

تفرقعت [انفجرت] (رحلة الجعايدي. ص،331)[33]

ج: جلّنار [لواء أي رتبة عسكرية] (رحلة العمراوي إلى باريس. ص. 119)
(رحلة الجعايدي إلى أوروبا. ص،331

ح: حرفة [تخصص عسكري] (رحلة الكردودي. ص، 91)
حاكم عسكر [قائد الحامية] (الكردودي. ص ك 80). وأصله: في الغالب تركي

خ: خيالة [فرسان] (الكردودي. ص، 85)
خزنة للسلاح [الخزين من المكاحيل] (رحلة الصفار إلى فرنسا. ورقة 140)[34]
خزائن: [صناديق] (رحلة لكردودي.ص،89)
خناشي [خنشة]: أكياس
خيول: (خيولنا العربية). الكردودي.ص،85 "خيلهم كلها مضمرة معلمة مذللة مروضة..،
العمراوي".
خدمة العسكر[التجنيد العسكري] (رحلة العمراوي).ص،117)

د: دار فابريكة صنع المكاحيل (رحلة الجعايدي. ص،250)
دبابيز [دبوز]: (رحلة الجعايدي. ص،181)
دروع [درع] (رحلة العمراوي.ص،73)
دروع الزرد [الدرق القديمة] (رحلة العمراوي.ص،73-74
دار السلاح: [متحف الأسلحة] (رحلة العمراوي.ص،73)

---

(33) إدريس العمراوي: تحفة الملك العزيز على مملكة باريز. تحقيق وتعليق. زكي مبارك.1989. ص:73

(34) إدريس الجعايدي: إتحاف الأخيار بغرائب الأخبار. تحقيق ودراسة (د.د. ع) عز المغرب معنينو. تحت غشراف محمد حجي. الرباط.1990 محمد الصفار [رحلته إلى باريس] مخطوط.رقم 113. الخزانة الملكية. الرباط. تم طبعها اخيرا بكلية الآداب بالرباط. انظر: سوزان ميلار: صدفة اللقاء مع الحديد)رحلة الصفار على فرنسا 1845 _1846. عرب الدراسة وشارك في التحقيق خالد الصغير. 1995.

دَوْر[دور حركة المدفع] (رحلة الجعايدي. ص،331)
دار العسكر العاجز: [ملجأ خاص بمعطوبي الحرب]

ذ: ذراع: قياس طولي معين [قياس، مثلا، ماسورات أو "جعبات" البنادق]

ر: رجلية: المشاة [الرحلة الإبريزية...ص،16]
رماح: حراب [رحلة العمراوي إلى باريس. ص،73]
رماة: [رحلة العمراوي ص.021]
رقم عدده [رقمه الترتيبي]

ز: زَرْد [دروع متماسكة] [رحلة العمراوي...ص،73]
الزُوَّاف [صف من الجنود الشجعان Les Zouwaves] رحلة العمراوي..ص،120]
زناد [رحلة العمراوي إلى باريس. ص، 74]
زاد: ما يحمله العسكري على ظهره من مؤونة [رحلة الطاهر الفاسي إلى إنجلترا. ص، 18]

س:
سلاح مصقول [سلاح لامع] (رحلة العمراوي..،ص،73]
سكاكين من الحجر [نماذج من السكاكين معلقة على جدران المتاحف] (رحلة العمراوي..،ص، 73)
سراير لجر المدافع(35) [عربات جر المدافع] (رحلة الكردودي إلى إسبانيا. ص،85)
سلم المكاحيل [السلم لذي تعلق عليه البندقيات] (رحلة الجعايدي إلى أوربا. ص، 328)
سلام [التحية العسكرية] (رحلة الكردودي. ص.08)
سكاكين قصار [نوع من أنواع السكاكين] (رحلة العمراوي. ص،73)
ش:
شمامير[ج. شمرير]: قبعات عسكرية (رحلة العمراوي. ص، 119)) ذلك رحلة الطاهر الفاسي.ص،16)

---

(35)أي أسرة ويقصد بها عربات المدافع.

شْواقر: [سكين عريضة لقطع الخشب وتستعمل في الحروب] (رحلة الطاهر الفاسي إلى أنجلترا.ص،18)، وقد تكون، من ناحية أخرى، أشبه بالفؤوس الصغيرة.

ص:

صناديق الكور أو القرطوس [صناديق ذخيرة المدافع والبنادق] (رحلة الكردودي.ص، 86)
صور المحاربين وآلات الحرب في سالف الزمان [صور توجد عادة في المتاحف]
(الجعايدي.ص،181)
صريخ الجندي [المقصود صراخه أثناء الهجوم] (رحلة الطاهر الفاسي.ص،19)
صنائع [صناعات عسكرية وغير عسكرية] (رحلة الكردودي.ص،90)
صفين صفين [نظام عسكري أثناء الاستعراض المقدم من قبل الجنود في مناسبة ما] (رحلة الطاهر الفاسي.ص، 14)

ط: طبجية[36] [سلاح المدفعية] (رحلة العمراوي.ص، 120)
طريق الحديد [السكة الحديدية] رحلة الكردودي.ص، 88)
طائفة من العسكر [فرقة عسكرية] (رحلة الكردودي.ص، 84)
طنابير [ج. طنبور أي طبول] (رحلة العمراوي.ص، 123)
طوال [حبل] (رحلة الكردودي.ص،87)
طاسة [خوذة عسكرية] (رحلة الطاهر الفاسي.ص؛ 16)
طربوش في وسطه كورة [قبعة عسكرية مخصصة للاستعراضات] (رحلة الطاهر الفاسي.ص؛16)

ع:

عسكر قديم [يقصد النظام العسكري القديم] (رحلة الطاهر الفاسي.ص،15)
عسكر جديد [يشير إلى الأشياء الجديدة التي يراها لأول مرة من حيث اللباس والتسليح وطريقة القتال..ألخ] (رحلة الطاهر الفاسي.ص15)

---

(36) لفظة تركية متعلقة بسلاح المدفعية.

عسكري [جندي]
عسكر المدينة [عساكر الحراسة] (الطاهر الفاسي. ص،13)
عسكري رجلي: [جندي من المشاة] (الطاهر الفاسي. ص،16)
عمارة المدافع أو البندقية [عمارته ثلاثة قناطير...أي ذخيرته]
العسكري البري [القوات البرية] (الطاهر الفاسي. ص،20)
العرض [الاستعراض العسكري] (رحلة العمراوي. ص،123)

ف:
الفيرة [الحرب] (الجعايدي. ص،330) تحريف لكلمة Guerre
الفَجْمَاط [نوع من الحلويات الجافة يستعملها الجنود لأنها تظل صالحة ما يزيد على السنة]
(الجعايدي. ص،330)
فابريكات : أ) الكور
ب) صنع الخفيف للمكاحل] مصانع الأسلحة عامة.)الجعايدي. ص،331)
ج) خدمة المدافع
فرقاطة [بارجة حربية] (الطاهر الفاسي. ص،13)
فودرFoudre [اسم سفينة حربية ركبها الرحالة] (Foudre) ودلالة الاسم مستوحاة من الصاعقة.
فراش [ما يحمله الجندي على ظهره من أجل النوم] (الطاهر الفاسي. ص،18)
فورمة المدفع [شكل المدفع خاصة دائرته الأسطوانية] (رحلة الجعايدي. ص،330)
فؤوس (رحلة الطاهر الفاسي. ص،12)
فرن [مكان لصهر المعادن] (رحلة الكردودي. ص،89)
فروسية [ركوب الخيل] (رحلة الكردودي. ص،

ق:
قائد المائة [قائد فيلق معين] (العمراوي. ص،123)
قشلة [ثكنة] (رحلة الكردودي. ص،84)
قشلة مرضى العسكر [المستشفى العسكري]

قالب [شكل معين لصناعة عيار معين من الأسلحة] (رحلة الكردودي. ص،87)
قرطوس [رصاص] أو قرطاس Cartouche (الطاهر الفاسي. ص،13)
المكاحل: البنادق (العمراوي. ص،88)
قتال [معركة] (رحلة الصفار. ص،140)
قزدير [معادن القصدير] (رحلة الكردودي. ص،89)

ك:
كورة [قنبلة] (الكردودي. ص:86 ـ 87)[37]
الكور المستطيل [نوع من الفرقعات] (الصفار. ص،140)
كابوس [مسدس] (رحلة الجعايدي. ص،330)
كروصات[38] [ج. كروصة أي عربة] (الكردودي. 68)، (الفاسي. ص،21)
كسوة العسكر [ملابس عسكرية] (رحلة العمراوي. ص121)
كبير العسكر [قائد العسكر] (رحلة العمراوي. ص،123)
الكسرة [الهزيمة] (رحلة الطاهر الفاسي. ص،19) أي الانكسار
كراريط [ج. كريطة]: عربة ذات عجلتين لحمل الأحجار والأسلحة الثقيلة ونحوها. (رحلة الكردودي. ص،85)
كيفيات الحروب [طرق الحرب] أيضا: المناورة العسكرية) رحلة الطاهر الفاسي. ص،18)
كدش [أكداش][39] عربات (رحلة الكردودي. ص، 85)

م: مكحلة [بندقية] ج. مكاحيل [مكاحيل ذات الحبة]
ـ مكاحل تُخَرِّج [إطلاق الرصاص] (رحلة الطاهر الفاسي. ص،18)
ـ مكاحل بالفتيل

(37) يذكر الجعايدي بعض أنواع القنابل المستعملة في حروب القرن 19 بقوله:" كورة صغيرة على هيئة الجوزة الكبرى. وقد رصت بمسامير قيل هي مما كان يرمي عليهم البروسيا". رحلة الجعايدي. ص.331.
(38) كلمة إسبانية الأصل
(39) عربات للركوب. إسبانية الأصل أيضا

ج ـ مكاحل تخرج بالجمر

· مدفع [مدفع عظيم طوله سبع ياردات]+ مكاحل تخرج بالجمر

[مدافع ليست على الكراريط] ـ [مدافع من نحاس طويلة جدا] (رحلة العمراوي. ص: 74 ـ 75)

محاربين [ج. محارب] جنود (الجعايدي. ص، 181)

محل عسكرهم [أي الثكنة العسكرية] (الكردودي. ص، 83)

مارشال [رتبة عسكرية] (الجعايدي. ص، 182)

مطبخة الخواص من العسكر [مطبخ خاص بالضباط] (رحلة الجعايدي. ص، 189)

مهارس [آلة لدق "الهاون" يشبه به عادة المدافع] (رحلة العمراوي. ص، 114)

مخاطيف [مخطاف] استعملت هنا كأدوات لتثبيت المراكب (رحلة الطاهر الفاسي. ص، 1)

مركب حربي (الكردودي. ص، 88)

و:

وزير الحرب [وزير الحربية] (رحلة العمراوي. ص، 113)

الوزير المكلف بعسكر البحر [وزير البحرية العسكرية] (رحلة العمراوي. ص، 113)

ي:

يد المدفع: [طرفاه اللذان يحملان منه] (رحلة الكردودي. ص، 87) ●

فهرس المحتويات

I- الأنا والآخر: اكتشاف وإعادة تقويم

◆ الآخر في الرحلة المراكشية لابن الموقت 7
أحمد البوري
◆ أوروبا الرحّالين المغاربة.. 17
سعيد بن سعيد العلوي
◆ مسألة الانتماء من خلال رحلة التمكروتي إلى القسطنطينية سنة 1590 م 37
عبد اللطيف الشاذلي
◆ الأنا والآخر في رحلة الشهاب الحجري: نحو حوار بين حضارتين 47
محمد رزوق

II ـ الأنا والآخر: رؤى وصور

◆ المرأة عند ابن بطوطة 55
عبد الهادي التازي
◆ صورة المرأة الغربية في الرحلة المغربية إلى أوربا.................................... 71
سليمان القرشي
◆ وصف الرحّالة المسلمين للصور والتماثيل 81
حسام أحمد مختار العبادي
◆ وصف صنائع الفرنج وحيلهم العجيبة للجعيدي 91
عز المغرب معنينو
◆ الرحلة المغربية إلى أوربا: النص والصورة 103
شعيب حليفي

III- جغرافيا الآخر: أصداء، مسم، تاريخ

◆النوبة والبجَة في المصادر العربية عند كراتشو فسكي 117

محسن خالد

◆ جزائر الواق واق: استطلاع المكان وقراءة في النصوص 137

علي كنعان

◆ حاضرة تنبكتو: تاريخها، منجزها الحضاري وصورتها في مرايا الرحّالة 147

محمد ولد عبدي

◆ البلدان الأسيوية غير العربية في القرن 8 هـ / 14 م من خلال رحلة ابن بطوطة 163

الحسن شاهدي

IV- المغرب منطلقا وموئلا

◆ الرحّالة العرب و المسلمون من المغرب وإليه 195

عبد العزيز بن عبد الله

◆نظرة أهل المغرب والأندلس نحو القدس 207

أحمد مختار العبادي

◆صور من تامسنا في مرآة رحلة 229

محمد مفتاح

◆الرحلة المعينية نموذج متميز في الأدب الجغرافي في الصحراء المغربية 253

محمد الظريف

◆أوربا في حضرة السلطان 259

خالد بن الصغير

V- الرحلة العربية: فن المدهش والغريب

◆ حركة المسافر وطاقة الخيال: دراسة في المدهش والعجيب والغريب 281

محمد لطفي اليوسفي

◆البعد الروحي والغرائبي في رحلة «إحراز المعلى والرقيب»................................ 299

محمد بوكبوط

◆رحلات إلى العالم وأوهام تجربة قرية في سهل تادلة 313
عبد الكريم جويطي
◆ابن فضلان: مقدمة عن رحلته وملاحظات عن دارسيه 319
شاكر لعيبي

VI- الرحلة العربية: سؤال التحديث والإصلاح

◆ تجليات الحداثة الأوربية وتأويلها في النصوص المبكرة للرحالين العرب إلى الغرب.................. 343
قاسم وهب
◆ مرآة الغيرية وأسئلة التحديث في الرحلات السفارية المغربية من القرن 18 إلى مطلع القرن 20... 369
عبد النبي ذاكر
◆سؤال التحديث لدى محمد بن الحسن الحجوي انطلاقا من رحلته الأوربية 109
سعيد الفاضلي
◆الدعوة الى إصلاح المجتمع من خلال الرحلة المراكشية أو مرآة المساوئ الوقتية لابن الموقت المراكشي 423
حسن جلاب
◆معجم التواصل واللاتواصل في الرحلة المغربية السفارية(الديبلوماسية) أثناء القرن 19..... 443
عبد الرحيم مودن

الرباط 2003 عاصمة الثقافة العربية
2003 Rabat capitale de la culture arabe
Rabat 2003 the arab cultural capital

الثمن : 50 درهما